



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

“Comparación de los medios de vida de “naturales” y
“ladinos” en la comunidad de Guior Centro,
Camotán, Chiquimula, Guatemala”

Verfasserin

Cynthia Matzdorf Brenner

Angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. Phil.)

Wien, im Oktober 2009

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 057 390

Studienrichtung lt. Zulassungsbescheid: Internationale Entwicklung

Betreuer: Dr. Georg Grünberg

Siglas y Abreviaturas

ADICCA-SIAS	Asociación de Desarrollo Integral de Comunidades Camotecas-Sistema Integral de Atención en Salud
ALMG	Academia de Lenguas Mayas de Guatemala
BANRURAL	Banco de Desarrollo Rural
CIRMA	Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica
COCODE	Consejo Comunal de Desarrollo
COMACH	Coordinación Maya Ch'orti'
CONALFA	Comité Nacional de Alfabetización
CARE	Cooperative for American Remittances to Europe
DFID	Department for International Development
ENCOVI	Encuesta Nacional de Condiciones de Vida
FAO	Food and Agriculture Organization of the United Nations
FLACSO	Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales
IDH	Índice de Desarrollo Humano
IDS	Institute of Development Studies
ILV	Instituto Lingüístico de Verano
INCAP	Instituto de Nutrición de Centroamérica y Panamá
INE	Instituto Nacional de Estadística
MAGA	Ministerio de Agricultura y Ganadería
MFEWS	Mesoamerican Food Security Early Warning System
PESA	Programa Especial de Seguridad Alimentaria
PNUD	Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo
Prorural	Programa Nacional de Desarrollo Rural
PROCHORTI	Proyecto Ch'orti'
Q.	Quetzales
Segeplan	Secretaría de Planificación y Programación de la Presidencia

Índice

1.	Introducción.....	5
2.	Descripción del Problema.....	9
3.	El debate sobre el desarrollo.....	10
4.	Marco Teórico: Enfoque de Medios de Vida	14
5.	Metodología.....	19
6.	Contexto	19
6.1	Nacional.....	19
6.2	Regional.....	23
6.3	Local	25
7.	Identidad, etnicidad y relaciones interétnicas.....	28
7.1	Los ladinos de oriente	31
7.2	Los ch'orti's.....	38
7.3	Relaciones interétnicas en la región.....	48
7.4	Relaciones interétnicas en Guior Centro.....	51
8.	Los “naturales” de Guior Centro	55
8.1	Identidad	55
8.2	Conceptos de pobreza	57
8.3	Conceptos de bienestar	58
8.4	La noción de “desarrollo”	61
8.5	Análisis de medios de vida	61
8.5.1	Los capitales	61
8.5.2	Vulnerabilidad	65
8.5.3	Estrategias de Medios de Vida	66
8.5.4	Resultados de Estrategias de Medios de Vida.....	70
8.5.5	Análisis del cambio en los Medios de Vida en el tiempo.....	71
9.	Los “ladinos” de Guior Centro	73
9.1	Identidad	73
9.2	Conceptos de pobreza	75
9.3	Conceptos de bienestar	76
9.4	La noción de “desarrollo”	76
9.5	Análisis de medios de vida	77
9.5.1	Los capitales	77
9.5.2	Vulnerabilidad	79

9.5.3 Estrategias de Medios de Vida	80
9.5.4 Resultados de Estrategias de Medios de Vida.....	82
9.5.5 Análisis del cambio en los Medios de Vida en el tiempo.....	82
10. Acceso a capitales: Estructuras y Procesos	84
11. Discusión de los resultados	87
12. Bibliografía.....	95
ANEXOS	
Resumen.....	101
Zusammenfassung.....	102
Abstract.....	104
Lebenslauf.....	105

*La pobreza y el hambre no son el resultado de la escasez de comida: el mundo está lleno de comida.
Más bien son el resultado de la escasez de democracia.*
Lappé, 1993 según Carmen, 2005: 125

1. Introducción

La región ch'orti' es conocida en Guatemala por las imágenes de niños desnutridos difundidos por los medios de comunicación en el año 2001. Sin embargo, esta hambruna no fue un caso aislado, más bien fue muy mediatizado por casualidad (Véase López García, s.t.) y por eso recibió mucha atención. En el departamento de Chiquimula, tal como en el resto del país, los niveles de desnutrición crónica son elevados. Guatemala tiene el triste récord de tener uno de los índices de desnutrición más altos de la región latinoamericana y de estar por encima de los promedios africanos y asiáticos. (Véase Fernández y Martínez, 2006: 5) “Alrededor del 44% de los niños menores de cinco años de Guatemala tienen retrasos en su desarrollo.” (Banco Mundial, 2003: 3).

Cuando las malas condiciones de salud y la pobreza imperantes en la región se añaden a un desastre natural o a condiciones climáticas desfavorables se dan consecuencias graves, como en los casos recientes la epidemia de cólera en 1992, el huracán Mitch en 1998 y la “hambruna del 2001 provocada por una sequía que afectó las cosechas y además llevó a una falta de empleo en las fincas.” (Comparar López García, s.t.) Elías Gramajo y Reyna describen la vulnerabilidad de estas personas de la siguiente manera: “(...) si se suman los efectos causados por los pequeños desastres que a diario afectan a la población, principalmente las comunidades más expuestas, se puede entender que el riesgo a desastres forma parte de la vida cotidiana de la mayoría de las familias centroamericanas.” (Elías Gramajo y Reyna, 1999)

El año 2001 no se diferenció demasiado de los demás años: los ch'orti's todos los años pasan hambre. Cada año existen ciertos meses donde los alimentos son

escasos: “Ellos [los ch’orti’ y campesinos ladinos pobres] trazan una serie de divisiones alimenticias del año: “el tiempo de los elotes”, “el tiempo de los mangos”.... Y en esa división, como un período más, hablan del “tiempo de las tortillas con sal”. Es un período que va desde finales de julio hasta comienzos de septiembre y que se caracteriza por el más absoluto monofagismo en torno al maíz o al maicillo (sorgo) y la evidente escasez. Para ese tiempo ya se agotó el remanente de la cosecha anterior y todavía hay que esperar para la próxima cosecha.” (López García, s.t.)

Luego de que las fotos de niños desnutridos ocuparan una vez más las portadas de diarios nacionales e internacionales, el 8 de septiembre del 2009 en Guatemala se decretó el Estado de Calamidad. “En todo el país la suma de los decesos de guatemaltecos de todas las edades a esa fecha era de 462 por desnutrición.” (El Periódico, 8 de septiembre del 2009: 4) La desnutrición es un problema constante en este país. Este año, algunos factores, como los efectos de la crisis económica mundial y la escasez de lluvias que afectó el crecimiento del maíz en la zona oriental conocida como “Corredor Seco”, empeoraron la ya precaria situación alimentaria: “Agricultores de la región Chortí reportan pérdidas del 50 por ciento de sus producciones y temen que su situación se complique en el primer semestre del próximo año, por falta de alimentos que dejó la sequía.” (El Periódico, 2 de septiembre del 2009: 6)

Cuando visité la comunidad de Guior Centro en Camotán, Chiquimula, en agosto del 2009 me enseñaron las mazorcas pequeñas: “Nosotros sembramos tres tareas, la verdad es que no tenemos terreno, pero la verdad es que no va a funcionar la milpa, como si fumigada la hubieran hecho, cocinada la hicieron por debajo la milpa. Eso es lo serio, porque uno paga el terraje y el maíz no se da. Va a tocar ganar para pagar el real de maíz y comprar.” (21)

La inseguridad alimentaria es reflejo de la histórica desigualdad social y las políticas excluyentes imperantes, ya que Guatemala está catalogado como un país de ingresos medios en cuanto a su ingreso per cápita por el Banco Mundial. La pobreza y la desnutrición afectan sobre todo la población rural e indígena: “Al igual que en el caso de la pobreza, la desnutrición es mucho mayor entre los niños rurales que entre

los urbanos (51% v/s 32%). Además, es mucho más alta entre los grupos indígenas que entre los no indígenas (58% v/s. 33%) (...)” (Banco Mundial, 2003: 135)

A pesar de que en la comunidad de Guior Centro no se reportan casos de desnutrición, las personas naturales en especial viven también en una situación de inseguridad alimentaria y son sumamente vulnerables ante choques como lo son las sequías. Cuando visité por primera vez la comunidad de Guior Centro me llamó la atención que esta comunidad se diferenciaba significativamente de las otras comunidades que había visitado por su producción agrícola diversificada, había invernaderos, estanques con peces... Me explicaron que esto sólo es en el centro del caserío donde la gente tiene una “mentalidad diferente”, que en los alrededores la gente vive “igual que en las otras comunidades”. Estas personas que viven en el centro de la comunidad también se distinguen de las de alrededor porque tienen casas generalmente un poco más grandes, algunas de ladrillo con lámina. También se diferencian por su tez, ojos y pelo claro y sus facciones de origen europeo. O sea que las personas en el centro de la comunidad son ladinas, pero es necesario aclarar que se trata de campesinos, pequeños agricultores y no de ladinos terratenientes como muchas veces son estereotipados los ladinos guatemaltecos. Las personas que viven alrededor de estos ladinos tienen tez oscura, y rasgos indígenas y se dedican mayoritariamente al cultivo de la milpa.¹

Me surgieron preguntas como ¿por qué estas diferencias? ¿Por qué dentro de la misma comunidad dos grupos se diferencian en su forma de producción según su etnicidad? Estas son interrogantes que traté de contestar durante mis estadías en Guior Centro.

Para tratar de responder a las preguntas anteriores analicé datos obtenidos mediante un trabajo de campo y entrevistas. Por este medio, traté de establecer cuáles son las nociones que las personas en Guior Centro tienen acerca de qué significa el bienestar y el desarrollo y, por el contrario, qué significa la pobreza, cuáles son los capitales con los que cuentan y qué estrategias emplean para alcanzar sus objetivos

¹ La milpa es un agroecosistema complejo muy importante de la agricultura campesina mesoamericana. En Guior Centro se compone sobre todo de maíz y en menor medida de frijol, ayote y algunas especies de árboles, sobre todo Madre Cacao.

de bienestar, así como los resultados de sus estrategias y cómo ha cambiado su situación a lo largo del tiempo. La definición por parte de las personas de sus concepciones de bienestar y desarrollo está de acuerdo con el enfoque de los medios de vida que recalca la importancia de que las personas mismas definan sus prioridades.

El mayor problema práctico al que me enfrenté durante la realización del trabajo fue que algunas de las personas entrevistadas desconfían de personas de afuera que vienen a hacer preguntas. Esto se debe, posiblemente entre otras razones, a que muchas instituciones han venido a hacer ofrecimientos que según los entrevistados no han cumplido o los han engañado de alguna forma.

Este tema me pareció de interés para los estudios del desarrollo porque se quiere indagar qué es el bienestar, cuál es el significado de estar bien para diferentes personas y cómo se alcanza este bienestar, por qué las sociedades se desarrollan de maneras distintas y qué factores inciden en ello. La región ch'orti' ha estado en el abandono académico por mucho tiempo, aunque ha recobrado interés en las últimas dos décadas. (Véase Little-Siebold, 2004: 193-194) La mayoría de las investigaciones llevadas a cabo se centran en la población ch'orti', se habla mucho menos de los ladinos, lo cual también me pareció un incentivo para la investigación.

Entre las obras más relevantes para este estudio se encuentran la de Claudia Dary, Sílvil Elias y Violeta Reyna llamado *Estrategias de sobrevivencia campesina en ecosistemas frágiles. Los ch'orti' en las laderas secas del oriente de Guatemala* que me fue extremadamente útil ya que describe la historia del lugar y las estrategias de medios de vida en el área, poniendo especial énfasis en los recursos naturales. Otro libro sumamente importante es el de Julián López García y Brent E. Metz titulado *Primero Dios. Etnografía y cambio social entre los mayas ch'orti's del oriente de Guatemala* por constituir la etnografía más reciente del área.

El presente trabajo se divide en una parte teórica y una práctica. En la primera se discute el término de desarrollo, se explica el marco teórico del enfoque de los medios de vida y la metodología utilizada en esta investigación, para luego describir el contexto en el cual se inserta. Luego, se discute la identidad, la etnicidad y las

relaciones interétnicas, por ser factores esenciales para este trabajo. Después de esto se presentan los resultados del trabajo de campo y las entrevistas, primero para el grupo de la población indígena y luego para la población ladina. Primero se presentarán las ideas que cada grupo tiene en torno a su propia identidad y a la identidad del otro grupo, sobre lo que es bienestar y pobreza así como desarrollo. Utilizando el enfoque de los medios de vida, se exponen primero los capitales con los que cuenta cada grupo, luego, los problemas a los que se enfrentan, los factores, las instituciones y las políticas que influyen, el acceso que tienen a los capitales y cómo combinan sus distintos capitales en la persecución de sus distintas estrategias de medios de vida. Se verá qué resultados tienen estas estrategias y cómo es percibido el cambio en los medios de vida a lo largo del tiempo. Se concluye con una discusión de los resultados.

Quiero aprovechar este espacio para dar las gracias a las personas que hicieron posible este trabajo. Quiero agradecer a las familias de Guior Centro quienes se tomaron el tiempo de conversar conmigo y compartir sus experiencias. Para proteger la privacidad de mis informantes he cambiado su nombre por un número que se encuentra en paréntesis detrás de las citas. Agradezco a mi asesor Georg Grünberg quien con su experiencia y su inquebrantable optimismo me acompañó y me apoyó en el proceso de escribir la tesina. Quiero agradecer también a Silvel Elías por su valiosa ayuda en la realización de este trabajo. A Baltasar Mansilla y a Leidy Vanegas por su hospitalidad y su apoyo durante el trabajo de campo. A Efraín Cifuentes, a Juan Manuel Ceballos y a Leonel Muralles de la FAO, quienes me dieron numerosas ideas y me ayudaron a conocer el área y sus problemáticas, así como me ayudaron con la logística y el transporte. Quiero agradecer a Ana Carolina Monterroso por la corrección ortográfica y de estilo. A Astrid Lottmann y a Dagny Skarwan, quienes me dieron valiosos consejos para mi trabajo de campo. Y finalmente, agradezco sobre todo a mi familia, que a lo largo de mi carrera ha sido un apoyo invaluable en todo sentido.

2. Descripción del Problema

El presente estudio pretende comparar los medios de vida de dos grupos dentro de una comunidad que son distintos tanto desde el punto de vista cultural, social como

del económico. Se quiere responder a la pregunta de cómo inciden las diferencias culturales (aunque se parte de la premisa de que las identidades culturales no son ni esencialistas, ni homogéneas, ni estáticas) y, de manera relacionada, las diferencias de poder/exclusión social, así como su percepción acerca del significado de bienestar y/o pobreza en las estrategias de vida empleadas por estas comunidades.

Hipótesis: Los distintos conceptos de bienestar, así como el acceso diferenciado a capitales y las relaciones de poder existentes inciden en las distintas estrategias que persiguen las personas de distintas culturas.

3. El debate sobre el desarrollo

En los siguientes párrafos discutiré un poco cómo ha evolucionado lo que se entiende que es el desarrollo a lo largo del tiempo. La dificultad de definir lo que es el desarrollo está relacionada con el hecho que, como una construcción social e histórica, el término ha sido empleado con distintos significados y en diferentes contextos y ha ido variando en el tiempo, influenciado en gran parte por el poder de diferentes grupos de imponer sus propios discursos (véase Argilés, 2005: 23-26). Cuando se menciona el desarrollo se piensa casi siempre en un cambio positivo. Desarrollar puede entenderse como surgir o cambiar, o crear o cambiar algo, requiriendo estos últimos de un actor que cambia un objeto. Tomado de la biología, donde primero significaba crecimiento natural y luego evolución, se tomó prestado por varios campos, refiriéndose a procesos diversos, como civilización, crecimiento, progreso, etc.

Argilés distingue cuatro nociones de desarrollo. La primera como proceso histórico relacionado íntimamente con la modernidad, el capitalismo y el colonialismo. La segunda, el desarrollo como una ideología y visión del mundo occidental que se presume universal. La tercera, como discurso que surgió luego de la Segunda Guerra Mundial y que trata de asegurar el dominio de Occidente sobre el mundo. Por último, la noción del desarrollo como una práctica ecléctica que busca el bienestar de la humanidad.

No existe un consenso acerca de cómo alcanzar el bienestar, ya que éste puede no significar lo mismo en diferentes partes del mundo y para diferentes culturas y personas. Tampoco existe un consenso acerca de qué factores se incluyen en el bienestar y cómo medirlo, reflejándose esto en los indicadores que han sido desarrollados por distintas instituciones para medir el desarrollo. El Banco Mundial por ejemplo se limita a medir el ingreso per cápita, mientras los indicadores de las Naciones Unidas incluyen la esperanza de vida al nacer, la educación y poder de compra. (Véase Fischer *et al.*, 2003: 26, 27) Las teorías del desarrollo, por lo tanto, son de “middle range” o sea que no son universalmente aplicables y surgen de las instituciones relacionadas al desarrollo así como de la práctica al mismo tiempo que la influyen.

Las teorías del desarrollo en el sentido actual nacen luego de la Segunda Guerra Mundial con el propósito de aumentar la productividad en los estados post-coloniales. (Kolland, 2003: 56-57) Dependen siempre del tiempo y del espacio en el que fueron concebidas y son influenciadas fuertemente por corrientes ideológicas y por el contexto político que incide en su creación y en su ocaso.

Luego de la Segunda Guerra Mundial se desarrollan las teorías de la modernización que no ven “el atraso y el progreso (...) como resultados de una desigual correlación de fuerzas, sino como fases de un proceso difusionista que, bajo la égida paternalista de los países desarrollados, paulatinamente llevará a toda la humanidad a compartir un bienestar material generalizado”(Argilés, 2005: 30, 31) Por otro lado también surgen teorías que ven el problema en la relación desigual de los países pobres con países ricos, como las teorías imperialistas y las teorías de la dependencia. Las teorías de la dependencia son innovadoras en el sentido que no surgen en los países “desarrollados” sino en la periferia, en América Latina. Además, cabe resaltar que uno “(...) de los mayores aportes de la teoría de la dependencia a la discusión sobre el desarrollo fue la contribución a su politización y su consideración como un término conflictivo, más allá de su pretendida neutralidad.” (Argilés, 2005: 41) En el entendimiento de estas teorías, el subdesarrollo no es una fase por la que pasan los países en el camino al desarrollo. “Desarrollo y subdesarrollo más bien son procesos simultáneos, son las dos caras del desarrollo histórico del capitalismo. Los

países desarrollados nunca fueron subdesarrollados, aunque hayan sido no-desarrollados.” (Kolland, 2003: 64, 65, traducción libre de la autora).

Comúnmente se dice que el término subdesarrollo nació del famoso discurso pronunciado por el Presidente Truman de los Estados Unidos en 1949, en el que apelaba por poner a disposición los logros tecnológicos y económicos a las regiones subdesarrolladas del mundo y que tenía como finalidad contrarrestar el comunismo. (Schicho, 2003: 9) El subdesarrollo “(...) posibilitó que dos mil millones de personas dejaran de ser lo que eran y se metamorfosearan en un espejo invertido de la realidad de los otros, un espejo que los empequeñecía y los enviaba al final de la cola, un espejo que definía su identidad –la de una mayoría heterogénea y diversa– en los términos de una estrecha y homogeneizadora minoría. Desde entonces, el desarrollo ha adquirido, al menos, una nueva connotación: es al mismo tiempo el recordatorio y la vía de escape de una condición que se presenta como indeseable e indigna.” (Esteve, 2000: 69 según Argilés, 2005: 27,28).

Durante las siguientes décadas, los ahora considerados “países subdesarrollados” fueron objeto de diversas estrategias que les prometían alcanzar el nivel de los países desarrollados. Con el derrumbe del socialismo, la hegemonía del neoliberalismo y la globalización de las últimas décadas, el paradigma del desarrollo ha ido perdiendo importancia, ya que las desigualdades sociales son consideradas como inevitables. (Comparar Jäger y Novy, 2003: 99)

Luego de varias décadas de desarrollo, la brecha entre ricos y pobres se ha incrementado, además de que el desarrollo acelerado durante el último siglo nos ha llevado a una crisis ecológica de dimensiones globales. Se puede hablar de la crisis e incluso del fracaso del desarrollo, que Carmen (2005) denomina como “maldesarrollo”, entendido como un “(...) patrón de crecimiento y de recursos, orientado a la ganancia privada y al poder, y un patrón de dominación del planeta por el Norte, que es insostenible.” (Nerfin, 1987 según Carmen, 2005: 37) Como antónimo del subdesarrollo sería, según Carmen, el sobredesarrollo de reducidas partes de la humanidad que consumen excesivos recursos a costas del resto (la mayoría) de ella. Max-Neef nos invita a hacernos la pregunta de ¿cuánto es suficiente? siguiendo la “teoría del umbral”, la cual sostiene que existe un umbral

más allá del cual cualquier incremento del producto nacional bruto disminuye la calidad de vida. (Véase Carmen, 2004: 189, 190)

Se ha comenzado a criticar y deconstruir el concepto del desarrollo como una invención etnocéntrica que ha excluido “los conocimientos, las voces y preocupaciones de aquéllos quienes, paradójicamente, deberían beneficiarse del desarrollo: los pobres de Asia, África y Latinoamérica.” (Escobar, 2005:19) Comienzan entonces a plantearse los desarrollos alternativos; como Carmen por ejemplo, quien aboga por “Otro desarrollo” que debe ser orientado por las necesidades humanas, endógeno, autosuficiente, ecológicamente sano y basado en transformaciones estructurales. (Véase Carmen, 2004: 42)

Algunos pueblos indígenas por su parte reclaman el “etnodesarrollo”, la autonomía sobre sus territorios, el control sobre su cultura y el derecho a definir su propio modelo de desarrollo basado en su propia visión del mundo acerca de la economía y su relación con la naturaleza, así como el control sobre los recursos de sus territorios. (Véase Schmidtkunz, 2003: 165)

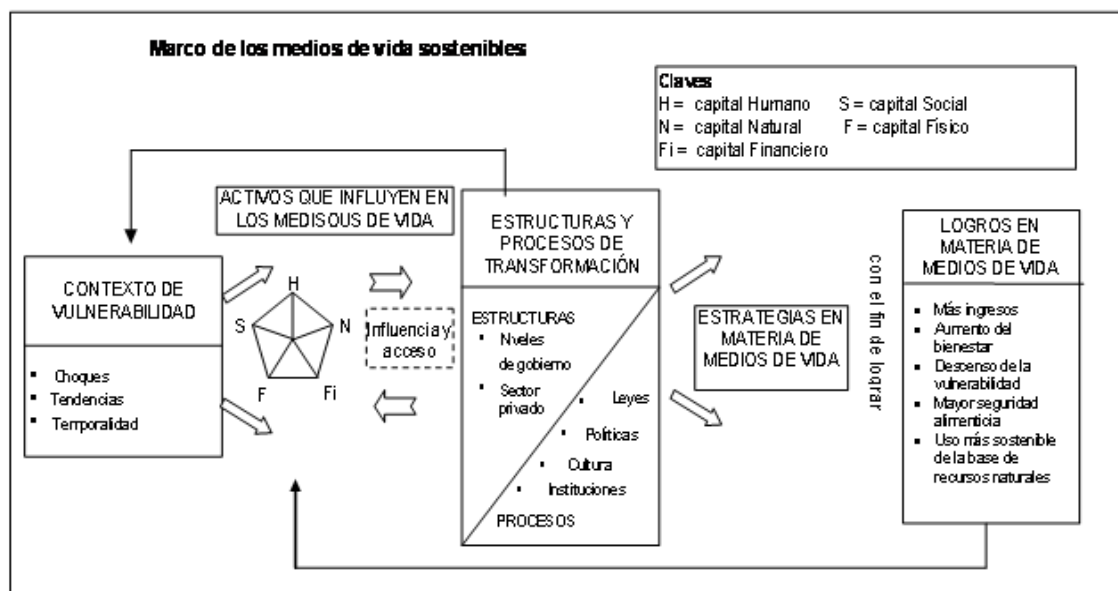
Otros, como los teóricos del posdesarrollo, rechazan el término del desarrollo en sí y buscan alternativas al desarrollo: “La deconstrucción del desarrollo, en otras palabras, llevó a los postestructuralistas a plantear la posibilidad de una era en la que el desarrollo ya no sería el principio organizador central de la vida social.” (Escobar, 1992: 19)

Escobar (1992: 27) menciona algunas características del posdesarrollo: las reformulaciones provienen de nuevos actores sociales y organizaciones de base que experimentan con maneras distintas de organizar la sociedad, cuestionan el conocimiento científico y sus expertos, buscando defender lo local, la pluralidad de voces y conocimientos, enfocándose en las subversiones y resistencias locales.

El enfoque de medios de vida que discutiré en el siguiente apartado se inserta en este contexto de definir el desarrollo “desde abajo” y aboga por métodos participativos, porque “los pobres” mismos definan sus necesidades, ya que ellos mismos tienen mayor conocimiento acerca de sus circunstancias de vida, y por

convertir a los objetos del desarrollo en sus sujetos. Robert Chambers, uno de sus creadores, invita también a cuestionar las relaciones de poder existentes: “Los artículos acerca de la pobreza proliferan (...) Uno podría especular sobre qué temas comisionarían documentos los pobres y aquéllos sin poder si pudieran llevar a cabo conferencias y congresos: quizá acerca de la avaricia, la hipocresía o la explotación. Pero los pobres no tienen poder y no pueden llevar a cabo congresos y esos documentos rara vez son escritos.” (Chambers, 1995: 179, traducción libre de la autora)

4. Marco Teórico: Enfoque de Medios de Vida



Marco de medios de vida sostenibles

Fuente: DFID

El marco teórico utilizado para analizar los datos de esta investigación y ganar un mejor entendimiento acerca de cómo los hogares de Guior Centro usan sus recursos para desarrollar sus estrategias de vida, es el enfoque de medios de vida. Este enfoque se basa en la premisa de que las realidades y las estrategias de vida de “los pobres” son locales, diversas, multidimensionales, complejas y dinámicas. A continuación se describirá el enfoque de medios de vida y se discutirá cuáles son las ventajas de utilizarlo y qué desventajas tiene.

La pobreza, según el enfoque de Medios de Vida, va más allá de un ingreso bajo y de la falta de empleo. Según este entendimiento, la pobreza comprende una amplia gama de factores como lo es la inferioridad social, el aislamiento tanto en sentido geográfico como la falta de contactos, de información y de acceso a comunicaciones, la debilidad física, la estacionalidad, la falta de poder, la humillación y la vulnerabilidad ante riesgos y choques así como la falta de capacidad para superar pérdidas. (Chambers 1995: 173-191) Según Chambers (1995), los medios de vida se componen de las personas y sus capacidades, los activos tangibles de los que disponen (recursos y reservas o activos líquidos como ganado o joyas), así como los activos intangibles (influencia y acceso).

El concepto de los medios de vida sostenibles fue inicialmente introducido al discurso sobre desarrollo por la Comisión Brundtland sobre Medio Ambiente y Desarrollo y fue ampliado luego por la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo en 1992 para permitir a la integración de estrategias de erradicación de la pobreza, políticas de desarrollo y manejo sostenible de recursos. (Véase Krantz 2001: 6) El enfoque es utilizado por diversos organismos con algunas variaciones, entre éstas PNUD, CARE y DFID.

No existe una definición universal de los medios de vida sostenibles. La definición del Institute of Development Studies (IDS), que está basada en las elaboraciones de Chambers y Conway (1992) entre otros, es la siguiente: “Los medios de vida están conformados por las capacidades, los recursos materiales e inmateriales y las actividades requeridas para vivir. Los medios de vida son sostenibles si puede soportar y recuperarse de dificultades y choques, manteniendo o mejorando sus capacidades y recursos, sin debilitar la base de recursos naturales.” (Traducción libre, citado en Scoones 1998: 5)

De acuerdo al enfoque de medios de vida, el hogar o la comunidad combina los diferentes activos o recursos con los cuales cuenta (capital humano, capital social, capital natural, capital físico y capital financiero) en la consecución de distintas estrategias para alcanzar ciertos objetivos que se tienen. El capital humano se refiere a las aptitudes, conocimientos, capacidades laborales y buena salud. El capital social se compone de redes y conexiones que aumentan la confianza, la capacidad de

trabajo en grupo y el acceso a instituciones, la participación en grupos más formales y las relaciones de reciprocidad, confianza e intercambio que constituyen la base para formar redes de seguridad informales. El capital natural está formado por los recursos naturales y los flujos de recursos y servicios que se derivan de ellos. El capital físico comprende las infraestructuras básicas y los bienes de producción. Por último, el capital financiero puede hacer referencia a ahorros o ingresos regulares de dinero. A estos capitales incluidos en el enfoque de medios de vida les agregué el capital simbólico acuñado por Pierre Bourdieu que sirve para explicar mejor las relaciones de dominación.² Esta forma de capital se refiere a las posibilidades de ganar reconocimiento y prestigio social. El capital simbólico da legitimidad a las otras formas de capital y las desigualdades sociales existentes, ocultando la arbitrariedad y la lógica detrás de su acumulación y otorga a su portador razón de ser. A los grupos marginalizados de la población se les niega también su razón de existir y su valor mediante la negación de su capital simbólico. (Fuchs-Heinritz y König, 2005: 169, 171)

El capital simbólico también constituye la base para el ejercicio de poder o violencia simbólica, que sirve para imponer significados. Esta lucha por palabras y clasificación social es parte de la lucha de clases. Los significados “fijan límites (de los derechos, de la influencia, de las oportunidades de vida, etc.) cuyo reconocimiento como límites “naturales” es forzado por medio de la violencia simbólica.” (Fuchs-Heinritz y König, 2005: 208, traducción libre de la autora) Según Rehbein (2006: 190), los significados y la distinción social son formas de dominación que se agregan a las otras formas como violencia física, fuerza jurídica y desigualdad económica. La diferencia social es reconocida, aceptada y empleada como medio para distinguirse de otros. Es en este reconocimiento de legitimidad de la diferenciación en la cual se encuentra este poder. Esta aceptación es inculcada mediante la socialización. El poder que la violencia simbólica tiene sobre los dominados muchas veces se manifiesta en reacciones como vergüenza, timidez, miedo y culpa. Esta manera de subordinarse ocurre aún contra la voluntad del subordinado. (Fuchs-Heinritz y König, 2005:208)

² Por esta idea le agradezco a Silvel Elias

Las estrategias de medios de vida pueden variar en el tiempo y dependiendo del miembro del hogar que las persigue y pueden estar basadas en recursos naturales, no estar basadas en recursos naturales, pueden consistir en migración ya sea temporal o definitiva, ingresos provenientes de remesas, pensiones, transferencias, así como la intensificación o la diversificación de la producción, pueden ser de corto plazo o de largo plazo. Algunos objetivos que se buscan alcanzar pueden ser un incremento en el bienestar o en el ingreso, mayor seguridad alimentaria, manejo más sostenible de los recursos naturales o una disminución de la vulnerabilidad, etc.

Estas estrategias se enmarcan en un contexto de vulnerabilidad que afecta los medios de vida y la disponibilidad de recursos de las personas. En este contexto de vulnerabilidad se distingue la vulnerabilidad externa, que consiste en tendencias (demográficas, de los recursos naturales, económicas, políticas o tecnológicas), choques (naturales, de salud humana, económicos o conflictos) y estacionalidad (ya sea de precios, de producción, de salud o de oportunidades de empleo) y la vulnerabilidad interna que abarca la falta de medios para sobrellevar pérdidas, falta de poder, humillación, vulnerabilidad, inferioridad social, así como la debilidad física debido a la mala alimentación.

Finalmente, las estructuras y procesos de transformación son instituciones, organizaciones, políticas y legislación que le dan forma a los medios de vida (DFID 1999: sección 2) que influyen en el acceso a los distintos tipos de capital, los términos de intercambio entre ellos y los logros de las estrategias de medios de vida.

Este enfoque es una vertiente de la corriente de la participación de los beneficiarios y de “poner a los pobres primero” que está muy de moda en las agencias de desarrollo. Los conceptos de la participación y el acercamiento de Robert Chambers de “poner a la gente primero” son criticados por Carmen (para la siguiente discusión, comparar: (Carmen, Raff, 2004: 55-74) como “participulación”. Según este autor, el concepto de la participación es introducido para disfrazar una intervención de afuera. La participación como es utilizada en la práctica del desarrollo tiene, según Carmen, raíces coloniales y sirve entre otros, para reducir los costos de la intervención y no permite que las personas persigan un “desarrollo autónomo” (Carmen, 2004: 71) ni que puedan tomar decisiones, sino se limitan a

“permitirles” que participen en la implementación. La pobreza y los pobres son vistos aún como un problema a analizar y se evita así un cuestionamiento de las causas estructurales de la pobreza, del *status quo* y de las relaciones de poder existentes. El poder de decisión queda en última instancia en manos de los que siempre ha estado, en las de aquellos que tienen el dinero, o sea los agentes externos de desarrollo. Sin embargo el autor admite que, en comparación de las prácticas anteriores donde no existía la participación ni siquiera en el discurso, se trata de un cambio positivo.

Este no tomar en cuenta la dimensión política y las relaciones de poder ha sido una crítica recurrente al enfoque de medios de vida. (Scoones, 2009: 180) Scoones, sin embargo, sostiene que estos factores están incluidos en los “procesos y estructuras transformadoras” y “políticas, instituciones y procesos”, entre otros.

Otras críticas conciernen el énfasis en lo local del enfoque, dejando a un lado los grandes cambios en los mercados globales y la política, relegándolos al recuadro “contextos”, aún cuando estos factores son determinantes en algunos casos. (Scoones, 2009: 181) La aplicación de este instrumento es compleja y requiere de mucho tiempo. (Ashley *et al.*, 2009: 13)

A pesar de estas objeciones que deben tenerse en mente como marco teórico, el enfoque de los medios de vida es útil para entender la naturaleza de la pobreza y para diseñar intervenciones que se adecúen a las necesidades de las personas pobres. (Ashley *et al.*, 2009: 13) Por lo tanto, el enfoque me pareció útil para hacer un análisis y comparar las diferencias entre los grupos existentes en la comunidad de Guior, ya que toma en cuenta y permite identificar los diversos factores que inciden en las estrategias y en los medios de vida de las personas y porque no reduce la pobreza a indicadores económicos. En el presente trabajo, las relaciones de poder se encuentran en los capítulos sobre la historia de los distintos grupos en la región, así como en los capítulos sobre relaciones interétnicas.

5. Metodología

Por la naturaleza de la investigación, la metodología utilizada será sobre todo cualitativa. Realicé una revisión bibliográfica de la bibliografía relevante, luego una observación participativa en el caserío Guior Centro, empleando métodos etnográficos, así como entrevistas para obtener información cualitativa y también información cuantitativa que busqué interpretar.

Las entrevistas y la observación participativa las realicé en noviembre del 2008 y agosto del 2009 durante dos estadías en el caserío de Guior Centro. Entrevisté a 59 personas, 37 naturales, 17 ladinos e informantes clave como el presidente de la Junta Directiva de la Microcuenca, la facilitadora comunitaria de salud, un miembro del COCODE, el encargado del Programa de diversificación de la FAO y una representante de PROCHORTI. Las entrevistas se llevaron a cabo con la persona que se encontrara presente y dispuesta a ser entrevistada en cada hogar. Esto resultó en que la casi todas las entrevistadas fueran las mujeres amas de casa, ya que los hombres estaban fuera del hogar trabajando. A pesar de esto, en el presente documento se utiliza la forma masculina (los entrevistados, los informantes) por razones de legibilidad y simplicidad.

6. Contexto

6.1 Nacional

En este capítulo trataré de contextualizar brevemente la investigación aportando datos muy generales sobre Guatemala y los grupos indígenas que la habitan, así como sobre algunas problemáticas existentes.

En las últimas décadas, Guatemala ha mejorado su Índice de Desarrollo Humano³, pero esto no se debe a mejoras reales: “(...) su posición relativa en la escala mundial es decreciente; y, con relación a la región latinoamericana, estancada en las últimas posiciones. Esto sugiere que cambió de posición relativa, porque otros países, al caer en la clasificación mundial, hicieron que

³ IDH: Índice manejado por la Organización de las Naciones Unidas que se compone de tres indicadores: una vida larga y saludable, nivel de conocimientos y un nivel de vida decoroso.

Guatemala subiera. Es un problema de clasificación y no producto de éxitos nacionales en el desarrollo humano.”(PNUD, 2007/2008: 31, Volumen II) En materia de educación y expectativa de vida ha habido mejoras, mas el ingreso per cápita influye negativamente en el IDH.

Según el Informe de Desarrollo Humano del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, en el año 2006, el 50.9% de la población guatemalteca vivía en condiciones de pobreza (aproximadamente 6.57 millones de personas), y el número de personas que vivían en pobreza extrema⁴ aumentó de 1.79 millones de personas en el año 2000 a 1.96 millones en el año 2006. Existen grandes disparidades regionales en cuanto a la distribución de la pobreza. Guatemala es un país predominantemente rural y es aquí donde se concentra la mayor parte de la pobreza: 70.5% de la población pobre vive en áreas rurales.

Guatemala también se caracteriza por tener una de las distribuciones de ingresos más desiguales de América Latina, con un coeficiente Gini de 0.57, que indica una de las mayores desigualdades a nivel mundial. Esta desigualdad ha ido aumentando durante los últimos 15 años y es un obstáculo para el desarrollo. (Véase PNUD, 2005: 101,102). La desigualdad también puede verse en la distribución de tierras: “Las estimaciones de 1979 indican que menos del 2% de la población era dueña de por lo menos el 65% de la tierra, menos del 1% de todas las fincas tenía más de 2,500 hectáreas y representaba más del 20% de la tierra y más del 78% de todas las fincas tenía menos de 3.5 hectáreas y representaba algo más del 10% de toda la tierra. Con un coeficiente de Gini estimado de 85 para la distribución de la tierra en 1979, la desigualdad en la propiedad de la tierra en Guatemala es una de las más distorsionadas de todos los países en desarrollo.” (Banco Mundial, 2003: 70) Los datos recientes dejan ver que esto no ha mejorado en mucho: “La ENCOVI 2000 arroja un coeficiente de Gini de 79 para la tierra, si bien esta encuesta fue diseñada para fines domiciliarios y no como un censo agrícola o de tierras. (Banco Mundial, 2003:70)

⁴ Los pobres extremos son las personas cuyo consumo anual se ubica por debajo de la línea de pobreza extrema (Q3, 206 a precios del 2006). Estas personas viven en condiciones de indigencia al no poder cubrir el costo mínimo de los alimentos de subsistencia.

En Guatemala viven veintitrés grupos étnicos, veinte de los pertenecientes a la familia maya y tres a grupos no-mayas: los ladinos, los xinka y los garífunas.



Mapa étnico de Guatemala

Fuente: FLACSO Guatemala, octubre del 2002

Aunque es probable que constituyan más de la mitad de la población guatemalteca (Comparar Pérez Brignoli 1994: 203), el número exacto de personas pertenecientes a estos grupos es difícil de determinar debido a diversos

factores, como por ejemplo, la subestimación de la cantidad de la población no-ladina, la inexactitud y los métodos utilizados para realizar los censos nacionales: “Para los que participaban en los censos nacionales parece ser que esta tarea [de clasificar a la población] tampoco era muy difícil, ya que simplemente se guiaban por los criterios definidos operacionalmente en cada censo, y si se encontraban con alguna duda, podían guiarse por su propio criterio e intuición, informada ya fuera por el conocimiento del lugar asignado o por sus propios prejuicios y estereotipos. A esto habría que añadir, por lo menos en el caso del oriente, que los resultados de los censos parecen reflejar más una respuesta en función de los acontecimientos e interés político de la época que de la suma de identidades absolutas, reales o imaginadas, de quienes llenaron las boletas. La variabilidad entre la proporción de población ladina e indígena a través de las generaciones documentadas en los censos, no sigue un patrón lógico que indique un cambio paulatino e incrementado de una identidad indígena que pasa a ser ladina.” (Little-Siebold, 2004: 207)

Como es bien sabido, a lo largo de la historia guatemalteca los indígenas han sido explotados, expropiados de sus tierras, discriminados, estuvieron sometidos al etnocidio y al genocidio y hoy en día, a pesar de algunos cambios, siguen sufriendo de los mayores índices de pobreza en el país y son marginados por el Estado: el 73% de los indígenas son pobres. (Véase PNUD, 2007/2008: Anexo Estadístico 10-15) “En Guatemala hay inmensas diferencias en lo que se refiere a las condiciones de vida de la población; los índices de mortalidad y natalidad son especialmente elevados entre la población indígena. A pesar de que la calidad de la información en la que se basan las descripciones generales sobre el bienestar de la población es dudosa, no cabe ninguna duda sobre la extensión de la pobreza y el hecho de que se destaque más en zonas dominadas por la población indígena que en otras zonas del país. (...) (Midré, 2002: 20) Una de las maneras en las que se manifiesta la pobreza de la población indígena es en los altos niveles de desnutrición. “En 2002 el 69% de los niños indígenas menores de 5 años sufría de algún grado de desnutrición crónica⁵ y un 29% algún grado de desnutrición global.⁶” (PNUD, 2005: 110) El Informe Nacional

⁵ Talla para la edad.

⁶ Peso para la edad.

de Desarrollo Humano afirma además que existen brechas interétnicas en el acceso a la educación, a los servicios de salud, a la justicia y a la participación política. (PNUD, 2005)

6.2 Regional

Después de delinear la situación a nivel nacional, a continuación se presentarán algunas características y problemáticas de la región en la cual se encuentra el lugar de estudio. El departamento de Chiquimula en el cual se encuentra en el municipio de Camotán, forma parte de la región nororiental de Guatemala. El departamento de Chiquimula colinda con el país vecino de Honduras, así como los departamentos guatemaltecos de Zacapa, Jalapa y Jutiapa.

En la imaginación de los guatemaltecos la región nororiental es un área ladina, aunque también es habitada por grupos indígenas. En el censo nacional llevado a cabo en 2002, en el departamento de Chiquimula de los 302,485 habitantes, 50,427 se auto identificaron como indígenas y en Camotán de los 36,226 habitantes 6,099 se consideraron indígenas Chiquimula es uno de los departamentos de Guatemala donde más se concentra la pobreza extrema (27.8%), únicamente superado por Alta Verapaz, Quiché y Sololá. (INE, 2003) La esperanza de vida de 45.88 años se encuentra veinte años abajo del promedio nacional y la tasa de mortalidad es de 37.2/1000 mientras que a nivel nacional es de 9/1000. (Véase Dary *et al.*, 1998: 227) El Índice de Desarrollo Humano en la región es bajo: “(...) la población no puede satisfacer sus necesidades vitales de salud, vida prolongada, educación, vivienda, acceso a bienes materiales. Las desventajas económicas, sociales y legales en que vive la población *ch’orti*’ conllevan la exclusión social (...)” (Dary *et al.*, 1998: 223)

Esta zona según el perfil de medios de vida se caracteriza por el cultivo de granos básicos, hortalizas y poca ganadería, así como la venta de mano de obra no calificada en la agricultura. Según este documento, las amenazas más importantes a los medios de vida de esta zona son las lluvias irregulares, las plagas a los cultivos y el bajo precio de los granos básicos. (Véase MFEWS,

2005: 15) Dary *et al.* identifican las plagas como la chimilca o babosa (*Saranisula plebeia*) que afecta sobre todo el frijol, el gusano cogollero (*Spodoptera frugiperda*) y la gallina ciega (*Pphyllophaga spp.*) que amarillan el maíz, la sequía y las lluvias erráticas, así como los términos de intercambio (compran insumos caros y venden sus cosechas a precios bajos) y la falta de silos como los factores de riesgo y limitantes en la producción de subsistencia. (comparar Dary *et al.*, 1998: 158-162)



Mapa del departamento de Chiquimula Fuente: Dary *et al.* (1998)

Existen varios problemas que resultan en situación de pobreza en la que se encuentra sumida esta región. Entre estos problemas se menciona la pérdida de tierras desde la colonia y, con más intensidad, desde las reformas liberales que llevaron a una escasez de tierras para cultivar. Las tierras más fértiles como los regadíos que ahora en su mayoría pertenecen a ladinos, mientras que los ch'orti's han sido relegados a las laderas secas que se caracterizan por la pobre calidad de sus tierras y que "presenta serias limitaciones para la actividad

agrícola especialmente por las fuertes pendientes, poca profundidad de los suelos, pedregosidad, escasa fertilidad natural por su origen calizo, difícil acceso y ausencia de riego” (Dary *et al.*, 1998: 151) El crecimiento acelerado de la población que ha llevado a la minifundización y la tala de bosques que resulta en erosión de la tierra. Además, la falta de tierras impide dejar a la tierra descansar para regenerarse como se hacía en el pasado y esto ha ocasionado una pérdida de fertilidad. “De este modo, podemos decir que hay más gente que trabaja con menos terreno, que es más pobre y, además, en las últimas décadas ha llovido más irregularmente.” (López García y Metz, 2002: 77)

6.3 Local

En los apartados anteriores se describió el contexto nacional y regional de exclusión y de pobreza en el cual se inserta la comunidad investigada. En el siguiente apartado se aportarán datos del caserío analizado y ha sido elaborado con la ayuda de documentos proporcionados por la Oficina de Planificación Municipal de Camotán.

El caserío Guior Centro se encuentra ubicado en la aldea Guior a 21 Km. de Camotán, la cabecera del municipio con el mismo nombre, en un área montañosa cerca de la frontera con el departamento de Zacapa y de la frontera hondureña. Se encuentra localizado en un área que es considerada zona ch’orti’, que según López y Metz (2002: 18) abarca “la parte oriental del departamento de Chiquimula, concretamente los municipios de Jocotán, Camotán, la parte oeste de San Juan Ermita y la parte norte de Olopa (...)” así como el sur de La Unión, municipio de Zacapa.

La comunidad se puede acceder por medio de una carretera de 16 Km. de asfalto y 4 Km. de terracería durante todo el año. Un bus diario comunica la comunidad con La Libertad, donde pasan buses para ir a las cabeceras municipales de Camotán y Jocotán. Existe una vertiente con un aforo de 25 litros por segundo que se encuentra a ocho kilómetros de la comunidad en la aldea Taguayní, La Unión, Zacapa, y que abastece con agua a la comunidad.

Cuenta además con un bosque comunal de aproximadamente 30 manzanas⁷ según un miembro del COCODE que fue entrevistado (41). Éste forma parte del bosque comunal El Tesoro de 900 hectáreas que “(...) legalmente forma parte de las tierras municipales de Camotán, (...) manejadas por varias comunidades rurales, entre ellas: El Tesoro, Guior, Tachoche y Morolas.” (Dary *et al.*, 1998: 109) Está localizado a entre dos y tres kilómetros de la comunidad. Este bosque es uno de los pocos remanentes de los bosques que en el pasado eran abundantes en esta área, pero que han sufrido una destrucción acelerada desde finales del siglo XIX y principios del siglo XX, por el despojo de las tierras comunales, la producción cafetalera y la presión minifundista sobre las laderas, los incendios forestales y la alta dependencia de la leña para energía. (Dary *et al.*, 1998: 107) La protección de este recurso forestal es de suma importancia, ya que ha habido muchas presiones para el cambio de uso del suelo. El manejo comunal de los bosques ha desempeñado un papel vital en este sentido: “(...) las comunidades indígenas lograron preservar pequeñas extensiones bajo el régimen municipal, y son esas porciones de territorio las que a su vez contienen los escasos bosques del área.” (Dary *et al.*, 1998: 107) En el caso de Guior Centro, el COCODE ha sido central en la defensa del bosque comunal. El COCODE junto con la comunidad, ha desempeñado un papel esencial en la defensa del bosque comunal contra quienes han tratado de apropiarse de él: “(...) si no estuviera el COCODE ese bosque ya no estuviera, ese bosque ya se lo hubieran llevado (...)” (41)

De este recurso forestal, los habitantes de Guior Centro aprovechan varios productos: “Aquí nosotros usamos el ocote, usamos la madera para (...) levantar una casa. Ya el que puede, pide permiso [al COCODE], para sacar un pino, una madera gruesa. En cambio los que no podemos, miramos como hacemos, ahí aunque sea madera delgada, pero sirve.” (41)

En Guior Centro viven 68 familias con un promedio de 5 a 7 miembros por familia, sumando un total de 340 habitantes. Este caserío se caracteriza por estar

⁷ Una manzana tiene 7,000 metros cuadrados, la manzana tiene 16 tareas de 440 metros cuadrados, 12x12 brazadas, cada brazada tiene 1,7 metros, o sea dos varas y cada vara tiene cuatro cuartas que son la menor unidad de medida. (López García y Metz, 2002: 84, 85)

habitado por una pequeña población ladina en el centro (que en su gran mayoría está emparentada) y por encontrarse rodeada por una mayor población indígena.

Cincuenta y seis de las viviendas de Guior Centro poseen agua domiciliar y 48 de ellas cuentan con letrinas tipo pozo ciego. Según los datos de la Oficina de Planificación Municipal, cuarenta y dos viviendas están construidas de paredes de bajareque⁸, ocho de palma y madera y diez de block. El techo de veintiocho viviendas es de palma y de treinta y dos es de lámina. En cuanto a energía eléctrica, cuarenta y tres de las viviendas tienen acceso a este servicio y existen cuatro lámparas de alumbrado público. El caserío cuenta con cuatro tiendas de víveres y cinco tiendas de ventas de chicha.

La mayoría de las familias se dedican a la agricultura como principal actividad, sobre todo para el consumo familiar pero también una parte para la venta. En menor medida también se dedican al comercio. Además, se encontraron once choferes, cuatro costureras, una comadrona, ocho panaderos y una facilitadora de salud. Los datos de la Oficina de Planificación Municipal de Camotán sugieren que sesenta de las familias poseen tierra propia y diez de ellas tienen tierra en usufructo, aunque durante mis entrevistas, solamente siete de los 53 informantes dijeron poseer tierra propia.

Los principales cultivos son maíz y frijol⁹. Otros cultivos mencionados por la Oficina de Planificación Municipal son frutas como mango y naranja y hortalizas como tomate y chile. En los meses de marzo y junio se realiza la siembra, a finales de julio se deshebran y abonan y por último la cosecha se realiza en noviembre y diciembre. Los meses de estación lluviosa durante el año 2003 fueron abril, agosto, septiembre y octubre, en el año 2004 de mayo a octubre y en 2005 de mayo a noviembre, último año del que se tenían los datos. En cultivo de secano se siembra maíz, frijol y maicillo¹⁰. Existe un mini riego por gravedad que beneficia a siete familias.

⁸ El bajareque se elabora a base de lodo y hojas de pino. Este material se utiliza para recubrir una estructura hecha de palos.

⁹ maíz clase negrito, H.5, Icta B.1, rake, overo, frijol clase negro, cardelín, Icta negro blanco, uva chapaneca y perome

¹⁰ sorgo

El ingreso mensual de las familias es de Q 288¹¹. Los meses de escasez de alimentos son entre febrero y marzo y de junio a agosto, donde según los datos de la Oficina de Planificación Municipal, las familias consumen menos alimentos, alimentos “menos preferidos” y reducen los tiempos de comida. Únicamente seis de las familias almacenaron la cosecha en silos, aunque según estos datos, veinticinco de las familias cuentan con este tipo de equipamiento. A pesar de esto, de acuerdo con la promotora de salud de ADICCA-SIAS, sólo uno de los niños monitoreados presenta una leve malnutrición, mientras algunos niños incluso tienen sobrepeso. Los bajos niveles de desnutrición en Guior Centro pueden ser considerados un logro, ya que la“(…) desnutrición ocupa, en la región *Ch’orti*’, el primer lugar de los problemas de salud (...)” (Von Hoegen, 1999: 73)

Una actividad que ayuda al sustento familiar es la migración de algunos miembros de la familia que van a trabajar a las fincas de Esquipulas (Chiquimula), Gualán (Zacapa) y Petén, principalmente los padres e hijos mayores, en los meses de agosto a diciembre, devengando un salario de Q 18 por jornal o menos, según los datos obtenidos de la Oficina de Planificación Municipal de Camotán.

7. Identidad, etnicidad y relaciones interétnicas

En los siguientes capítulos se explicará primero lo que se entiende por identidad y etnicidad, la manera en que esta se construye a partir de relaciones interétnicas y las clases de relaciones entre distintos grupos étnicos para luego pasar a analizar como estos conceptos se manifiestan en la región y a nivel local. Este análisis busca contextualizar los discursos manejados por los y las entrevistadas, así como las relaciones entre los distintos grupos, con el fin de poder comprender mejor las raíces históricas que tienen.

¹¹ Tipo de cambio septiembre 2009 aprox. 11,50Q= 1,-Euro

Se parte de la premisa que la identidad y la cultura no son algo histórico, estático, natural y dado de una vez por todas como se consideraba antes, sino más bien es un proceso, una construcción hecha a partir de procesos históricos “(...) lo que significa que cada cambio se da siempre sobre lo previamente existente, de una forma acumulativa, por lo que una cultura siempre está marcada por la historia que la precede. Siendo que la forma de representar el mundo es tan cambiante como es el mundo en sí, no es correcto hablar de una “cultura maya” o una cultura española” como conjuntos eternos, inmóviles y completos.” (PNUD, 2005: Cap.1, 10-11) Así lo expresa también Dary: “Por supuesto, la cultura no es un asunto monolítico, estático y congelable en el tiempo y en el espacio y, siempre referible a elementos tradicionales. La identidad es cambiante y elástica; va incorporando rasgos y elementos culturales que vienen de fuera o que se generan desde adentro e interactúan entre sí de acuerdo a determinadas lógicas.” (Dary, 1997: 129)

Las personas pueden tener varias identidades, que pueden utilizar en diferentes contextos, que están “referidas a diferentes dimensiones de su vida social que coexisten simultáneamente y no son excluyentes entre sí, ni tienen por qué constituirse en fuente de conflicto.” (Véase PNUD, 2005: Cap.1, 12) Una de estas identidades se refiere a la etnicidad. No existe una definición consensuada para este término, pero algunas características que posee son tener un nombre propio, un mito de origen común, una memoria histórica compartida, elementos de cultura común, vínculo con un territorio y cierto sentido de solidaridad. (Comparar PNUD, 2005: Cap.1, 6) La conservación de estos rasgos es esencial para su supervivencia como pueblo, debido a que “(...) crean lazos sociales entre los individuos como pueblo y los proyectan juntos hacia el futuro. También les proporcionan el orden moral y la fortaleza para resistir las desigualdades e injusticias impuestas por las sociedades nacionales dentro de las cuales viven.” (Renshaw y Wray, 2004: 58)

Ya que todos los grupos conviven con otros, se forman en interacción con otros y son por lo tanto híbridos, “(...) los enfoques que se basan en la *etnicidad* ponen el énfasis en las relaciones que se dan entre los grupos, planteando que la causa de la diferencia socialmente reconocida no está en la cultura, sino en la *identidad* que se crea a partir de las *relaciones* con otros grupos. Así, las relaciones que se denominan “étnicas” surgen de *identificarse* con un *colectivo* con el que se comparte

un origen, manifestado en unos rasgos culturales o raciales en oposición a *otros* con los que no se comparte.” (PNUD, 2005: Cap. 1, 6, énfasis en el original)

Este es el caso guatemalteco, donde la gran diversidad de culturas existentes antes de la colonización española quedó resumida bajo la etiqueta de “indígenas” en oposición al otro grupo de los ladinos, a pesar de que en un principio el término se refería a las castas que se encontraban entre los indígenas y criollos en la estructura social colonial. Así, “(...) la diversidad étnica existente en Guatemala quedó reducida a la *bipolaridad* entre unos “indios” y otros “ladinos”. Con estos elementos se construyó una de las peculiaridades del nacionalismo liberal guatemalteco, que marca las relaciones étnicas hasta hoy: Desapareció cualquier mención al “mestizaje” como forma de construcción de la nación y fue sustituido por lo “ladino”, entendido como la negación de lo indígena. Los dos grupos son muy diferentes en su estructuración interna y ambos muestran grados diversos de hibridación cultural y mestizaje racial, que no opacan ni la reafirmación de la identidad étnica ni el peso de las etiquetas socio-culturales.” (PNUD, 2005: Cap.2, 12) A pesar de esta bipolaridad identitaria que es empleada en los discursos del Estado, de partes del mundo académico y que también ha permeado la sociedad, en los discursos cotidianos existe una gran complejidad de adscripciones creadas a partir de “dinámicas de negociación identitaria”. (Véase Little-Siebold, 2004: 195) locales.

Aunque las relaciones étnicas no siempre son jerárquicas, en Guatemala “reflejan una relación cambiante de *dominación, imposición, contraste y resistencia*. Tal es el caso de las relaciones entre los llamados “indígenas” y los llamados “ladinos” donde, (...) las relaciones interétnicas sí han significado la subordinación de los primeros frente a los segundos.” (PNUD, 2005: Cap.1, 12) Existe un racismo fuertemente enraizado en la sociedad guatemalteca, que permite naturalizar las desigualdades sociales, argumentando que “(...) hay grupos étnicos que son “atrasados” y por ello constituyen un obstáculo para el desarrollo, en contraste con otros grupos, cuyas características, valores y logros representan la modernidad a alcanzar.” (PNUD, 2005: Cap.1, 14-15)

El informe del PNUD distingue por un lado, entre la manifestación cotidiana del racismo que se muestra en las relaciones personales, manteniendo así la dominación de un grupo sobre otro. Por otro lado, se encuentra lo que se denomina como “racismo estructural” que es implícito y que nace de la situación de inferioridad socioeconómica y en cuanto a su participación política en la cual se encuentran los indígenas debido a la discriminación que han sufrido a lo largo del tiempo. (Véase PNUD, 2005: Cap.1, 14-15) Se da además lo que el Informe de Desarrollo Humano (PNUD, 2005: Cap.1, 15) llama una “racialización” de la estima social, es decir una conexión entre el *status* que una persona ocupa en la sociedad y sus rasgos biológicos y culturales, “creando una escala, una gradación del *status* en que se combina la clase social con el color de piel. De esta forma, todos los guatemaltecos y guatemaltecas están ubicadas en un lugar de la escala, en la que los indígenas están en la parte más baja, discriminados por todos los que no lo son.” (PNUD, 2005: Cap. 1, 15)

7.1 Los ladinos de oriente

En este apartado se quiere discutir el término ladino y su diversidad, así como su historia, como se ha visto en el capítulo anterior, la heterogeneidad de los grupos que muchas veces son categorizados bajo etiquetas que se asocian con ciertas características. Así, en el caso del ladino guatemalteco, se trata de un grupo altamente heterogéneo: “(...) muchas veces los ladinos han sido homogeneizados como gente sin moral, sin escrúpulos, como carentes de un sentimiento fuerte de comunidad... Incluso, cuando se distinguen ladinos del oriente frente a ladinos del occidente, hay una marcada tendencia a estereotipar a los orientales como vaqueros, pistoleros, machos y agresivos, como si el calor del oriente gestara un carácter inflamable. Obviamente eso no hace justicia a la diversidad, no sólo cultural, sino también política y económica de los ladinos. La vida social y política del ladino oriental recorre todo un espectro que va desde el campesino pobre al terrateniente, desde el emigrante a los Estados Unidos al finquero que contrata a temporeros, desde el paramilitar ultraderechista al guerrillero comunista...En fin, desde ladinos que simpatizan con los ch’orti’s hasta otros que los desprecian.”(López García y Metz, 2002: 20 y 21)

Históricamente, la hacienda colonial y el trabajo como mozos en estas, según Dary (Véase Dary, 1997: pp124) marcaron la cultura hípica que usualmente es vista como una característica del ladino de oriente e influye en “la imagen de “bravura” del hombre oriental: la idea de “ser machos” que se pone de manifiesto en actividades del gusto local como jaripeos, corridas de toros, peleas o *jugadas* de gallos, carreras de caballos halando las cintas o la cabeza de un gallo (...).” (Dary, 1997: 125) Otros aspectos culturales que Dary menciona como características del ladino oriental son la importancia del apellido que permite ubicar a la persona en determinado pueblo o región, es decir que un factor que influye fuertemente la construcción de la identidad se son los lazos de parentesco.

Otros rasgos característicos son “las familias muy numerosas, de 6 hasta 14 hijos. A pesar de que definitivamente se dieron procesos de mestizaje, en muchas comunidades se dieron hasta no hace muchos años casos de endogamia entre los ladinos (...)” (Dary 1997: 126) para conservar “una cierta pureza de sangre y garantizar las posesiones territoriales.” (Dary, 1997: 126) Además, los ladinos orientales se encuentran fuertemente identificados con la localidad específica de la cual provienen y “(...) los habitantes de las cabeceras departamentales se sienten superiores a los de los municipios y ya no digamos a los de las aldeas (las aldeítas como dicen localmente)” (Dary, 1997: 126)

Dary también resalta la existencia de “(...) una cosmogonía peculiar de corte cristiano y pre-cristiano. Los españoles aportaron elementos míticos a la cultura guatemalteca.” (Dary, 1997: 127) Entre estos elementos cabe mencionar la tradición oral y tradicional (leyendas, cuentos, chistes, adivinanzas, bombas, corridos, etc.), el vocabulario con sabor local y el empleo de arcaísmos españoles, la dulcería y el bordado, los “libros de caballería” y obras de ficción con abundantes elementos mágicos, el culto al gallo y al toro, así como una visión cíclica del tiempo, la creencia en personajes y objetos con poderes supernaturales. Una característica por la que se conoce a los orientales en el resto del país es por la entonación y por el sentido de humor. (Véase Dary, 1997: 128)

A pesar de la escasa presencia indígena, los ladinos de oriente también adoptaron varios rasgos culturales de los indígenas como lo son “las tortillas, bebidas realizadas a base de maíz, piedra de moler, marimba, chocolate y otros.” (Dary, 1997: 125)

Estas son las bases de la cultura ladina de esta región; sin embargo, ya que la cultura no es estática, ha habido cambios: “(...) la carretera CA-9 (ruta al Atlántico) ha jugado un papel desestructurador en las manifestaciones culturales de los pueblos del valle del Motagua. A esto debe agregarse la sequía de la región que obliga al agricultor a cambiar de oficio y que empuja a la población más joven a emigrar. No obstante ello, no puede concebirse una identidad ladina, siempre con apego a un pasado español, a veces idílico y romántico.” (Dary, 1997: 129) Aún hoy día, algunos están “conscientes de haber venido de España, sin especificar de qué área (...) A juzgar por los documentos coloniales y por el análisis de los apellidos, éstos procedían de Andalucía, Extremadura y en menor cantidad de las Canarias y ya muy tarde, a final del siglo XVIII del País Vasco (...)” (Dary, 1997: 126)

Otros cambios recientes son la identificación, por ejemplo, con el tex-mex, género musical que, por ejemplo, ofrece respuestas a la gente que se ha quedado en su tierra y le dice algo de sus parientes que se fueron lejos a trabajar (a los Estados Unidos), así como la forma en que los medios de comunicación inciden en la reconstrucción de nuevas identidades.” (Dary, 1997: 129) En la actualidad, el término ladino resalta los elementos culturales y es producto de las caracterizaciones raciales del siglo XIX. (Rodas, 1997: 156)

En el capítulo anterior se ilustró cómo la identidad étnica surge de las relaciones que un grupo étnico mantiene con otros grupos étnicos y en contraste con estos. De esta manera, la identidad de los ladinos se ha constituido como negación de lo indígena: “Ciertamente la determinación de “lo ladino” debe realizarse por contraste o contradistinción con aquel conglomerado que no lo es (el maya o el garífuna). Pero en nuestro medio las explicaciones comunes y habituales que se dan del ladino se limitan a expresarle como una negación de lo que es “indio” o “indígena”, como el negativo de una fotografía: el ladino no viste un traje

tradicional, no habla un idioma indígena, no tiene una cosmovisión específica y otras afirmaciones por el estilo, que se repiten casi mecánicamente.” (Dary 1997: 121) Estas personas usualmente no se definen como tal, sino más bien se identifican en términos nacionales, regionales o locales: “(...) se consideran a sí mismas como guatemaltecas, capitalinas, chapinas, zacapanecas, etc., pero no estrictamente como “ladinas”.” (Dary 1997: 121)

Algunos de los rasgos que generalmente se asocian al ladino son el idioma español como lengua materna, vestimenta no-indígena u occidental y características hispanas pero que han ido incorporando elementos tanto indígenas como extranjeros. (Véase Dary, 1997: 129) A pesar de esta hibridez, “El ladino oriental no se reconoce estrictamente como producto del mestizaje y no es que éste no haya existido, sino que se trata de un hecho que, muchas veces, se niega.” (Dary, 1997: 129)

El ladino de oriente vive en esta región habitada por una población indígena relativamente escasa (a comparación del occidente del país) y localizada alrededor de una de las rutas comerciales más importantes entre la ciudad capital y los puertos del Océano Atlántico. Por esta característica como región estratégica, aquí se establecieron muchos españoles, criollos, ladinos (así como más tarde también otros extranjeros) que se ocupaban como reservas en la defensa de la costa Atlántica, en el transporte y en el trabajo en haciendas (estancias) de ganado, cuyos pastizales ocupaban las llanuras.

Históricamente, el término no fue utilizado para definir un grupo por sus características étnicas o culturales. Durante más de dos siglos en el régimen colonial el significado del término ladino se acopló al contexto administrativo para describir un grupo que no aportaba económicamente al sistema colonial y que crecía rápidamente. (Comparar Rodas, 1997: 145) De origen español, “Fue retomado del léxico español que hace referencia a los judíos sefarditas que se instalaron en España y que asimilaron el idioma y cultura de ese territorio) y aplicado al contexto de la América colonizada para referirse en un inicio a los indios que usaron el castellano como un instrumento para rearticularse dentro del nuevo orden social (...) sin perder la vinculación e identificación con su grupo

de origen. Cabe notar que durante los siglos XVI y XVII, los mestizos fueron un grupo claramente definido sin ninguna vinculación clasificatoria con los entonces llamados “indios ladinos”. ” (Rodas, 1997: 143)

Aunque los ladinos se situaban en la escala social claramente por debajo de los españoles, encima de los indígenas, pudiendo movilizarse libremente (aunque les estaba prohibido vivir en los “pueblos de indios” y estaban exentos del tributo) se encontraban por debajo del español, aunque un español también podía convertirse en ladino: “(...) ya desde el siglo XVII al español empobrecido se le llamaba **ladino**.” (Dary 1997: 124, negrilla en el original)

La dificultad de definir quienes son los ladinos radica en que el término ha sido empleado en diferentes épocas para designar distintos grupos de población. Así, “Para principio del siglo XVIII, “ladino” se aplica a una población muy heterogénea. El término clasificatorio pretendía contener –no importando la raza, origen o acceso a la propiedad a toda aquella población que estaba fuera de la lógica social de las comunidades de indios.” (Rodas, 1997: 144) La característica que los definía era el estar fuera de “la órbita territorial y de organización de una comunidad. Fue un término con objetivos clasificatorios sobre la base de **formas de asentamiento diferenciado** impuesto en un primer momento por los administradores, y lentamente asumido por los propios grupos.” (Rodas, 1997: 145, negrilla en el original)

Ya que los ladinos no poseían tierras y casi no tenían pueblos propios, trabajaron como mozos en las haciendas de ganado o vaquerías en labores relacionadas con el ganado, la caballería o el procesamiento de productos lácteos (esa última era una ocupación femenina).

Fue hasta finales del período colonial que el término se comenzó a utilizar como contraposición del indígena “(...) por la necesidad de identificar a las dos poblaciones diferenciadas por las formas del uso de la tierra y de propiedad (tierras comunales, y tierras realengas y estancias adquiridas como propiedad individual a la corona españoles, respectivamente) y por su obligación, como

pueblo conquistado, para el pago de tributos y trabajo forzado.” (Rodas, 1997: 145)

Con la independencia de España en 1821 “se terminó de acuñar el término y posibilitó la apropiación por parte de los actores. Es difícil que la población se reconociera a sí misma dentro de ese sector mientras eso significara desventajas legales y morales ante el sistema. Por ejemplo, la imposibilidad de vivir legalmente en una población, adquirir tierras, pertenecer a una comunidad y a su sistema de autoridades o ser calificado como ladrón, inmoral, ocioso o vago, no eran elementos estimulantes para confesarse miembro del grupo de ladinos.” (Rodas, 1997: 145) Algunas personas quisieron conservar su identificación como españoles, pero esta perdió prestigio luego de la Independencia y se asumió el término “ladino” en el léxico oficial. (Véase Rodas, 1997: 146)

Para el período de post- independencia y liberal “es importante destacar dos elementos que serán esenciales en cuanto a las nuevas connotaciones que adquiere el término ladino. Uno de ellos es el evolucionismo que introduce la idea de que son los factores raciales la explicación fundamental para comprender los avances en el desarrollo humano hacia la civilización y el otro consiste en la invención y construcción de una nación guatemalteca asimilacionista a partir de 1821 que se elaboró sobre la imagen y participación del ciudadano.” (Rodas, 1997: 148) Esta concepción fue legitimada por explicaciones científicas, que relacionaban el color de la piel y la cultura con el grado de modernidad o salvajismo o barbarie del grupo. “El sector avanzado de esta sociedad guatemalteca estaba en la obligación de absorber a los grupos que, atrasados por la condición de su raza y por su escaso discernimiento y uso de la razón, rezagaban la entrada a la modernidad.” (Rodas, 1997: 148) Se intentó entonces desarticular las formas de organización y de vida que eran consideradas como obstáculos al desarrollo capitalista. Los mecanismos empleados para este fin fueron la integración de pueblos de indios de economías cerradas a través de la privatización de sus tierras comunales para darles otros usos y forzarlos a buscar trabajo fuera de sus comunidades, la sustitución de las autoridades de las comunidades, así como la educación en español y que fomentaba ciertos comportamientos considerados como deseables para ejercer la ciudadanía, el

mestizaje y la inmigración, así como el establecimiento de relaciones salariales en el campo.

Fue durante la época liberal que los ladinos y una parte de este grupo se convierte en una nueva élite, sustituyendo a los indígenas en la administración de comunidades y beneficiados por la privatización de tierras. A partir de estos procesos, el término ladino fue perdiendo las connotaciones negativas que poseía, comenzó a ser el blanco que hablaba español y adquirió tierras explotando el trabajo gratuito, convirtiéndose así al mismo tiempo en “el explotador”. A pesar de esto, siguió siendo una población con grandes diferencias socio-económicas y muchas familias ladinas quedaron sumidas en la pobreza. (Véase Rodas, 1997: 150) “El período colonial configuró a una población ladina que tenía en común la dispersión y la movilidad. Pero para el siglo XIX, a una parte de esta población diseminada se le dio la oportunidad no sólo de integrarse a esos espacios sociales, a esas comunidades organizadas, creadas desde la colonia sino que también de dirigir legalmente su destino hacia su integración a la nueva sociedad nacional. El origen diferenciado y la existencia social peculiar de los ladinos crearon distinciones evidentes. El resultado: la coincidencia de dos comunidades históricamente diferenciadas al interior de un mismo territorio y compitiendo ambas por el mismo patrimonio.” (Rodas, 1997: 150)

En el siglo XX muchos ladinos han dejado los espacios rurales y han migrado hacia las ciudades (y también a los Estados Unidos), para tener acceso a una mejor educación y profesionalizarse. Esto ha hecho que la población indígena haya recuperado la dirección de las alcaldías “(...) pero que ha heredado una comunidad estratificada económicamente y distanciada en las prácticas religiosas y en los accesos a la educación superior, una comunidad totalmente diferente.” (Rodas, 1997: 155)

7.2 Los ch'orti's

En el apartado anterior se vio que los ladinos se han constituido como una negación del indígena, que en esta región es el ch'orti', porque la región en la cual se encuentra ubicada la comunidad Guior pertenece a un área considerada como ch'orti'. Por esta razón, aunque ninguno de los entrevistados para este trabajo se autoidentificó como ch'orti', desde un punto de vista antropológico pueden ser considerados como tales.

El pueblo ch'orti' ha “habitado desde hace miles de años en la zona oriental de Guatemala y occidental de Honduras, precisamente en la región comprendida por el antiguo sitio maya clásico de Copán (300 d.C.-900 d.C.) y en la periferia de Quiriguá.” (Dary *et al.*, 1998: 25) Este idioma es considerado por algunos autores como “uno de los más parecidos al idioma hablado por los mayas del período clásico, al menos por los que habitaron Copán.” (Dary *et al.*, 1998: 26)

Hoy en día la población ch'orti' se encuentra rodeada por población predominantemente ladina que habita el oriente del país. Este hecho ha influido fuertemente en cambio cultural y en los procesos de aculturación de la población ch'orti'. La presencia ladina es en gran medida el resultado del establecimiento de familias españolas en los centros de los pueblos del valle del río Lempa. Alrededor de estos se distribuyeron los asentamientos indígenas. Muchos estuvieron “motivados fundamentalmente por ubicarse cerca de la ruta comercial más importante de aquel entonces (...)” (Dary *et al.*, 1998: 38) que lleva de la capital a los puertos del Atlántico.

En muchos lugares, los ch'orti's han abandonado el idioma y existen aldeas donde ya no existen “lengajeros”¹², aunque también hay “gente que se está volviendo más bilingüe, sin abandonar por completo el *ch'orti'*. A ello contribuye el esfuerzo que tanto el ILV, la Misión Amigos y la ALMG están realizando (...)” (Dary *et al.*, 1998: 31) En el año 1995 existían aproximadamente 2,000 personas hablantes del ch'orti'. (Véase Dary, 1998: 31, pie de página) En cuanto a las prácticas culturales, se conservan en algunas

¹² Lengajeros se denomina a aquellos que dominan el idioma ch'orti'

aldeas mientras en otras se han perdido, sobre todo entre los jóvenes. (Véase Dary *et al.*, 1998: 32)

“En la actualidad los *ch’orti’*, unas 52,000 personas (...) se distribuyen en 4 municipios: Jocotán, Olopa (Chiquimula) y La Unión (Zacapa) (...) Por otro lado, existe población *ch’orti’* dispersa y que reconoce a sus antepasados como tales en Esquipulas, San Jacinto, Quetzaltepeque y parte de San Juan Ermita, colindante con Jocotán. La mayoría de la población indígena hablante del *ch’orti’* habita un territorio que abarca el 1% del territorio nacional (aproximadamente 1075 km cuadrados), en determinadas aldeas principalmente de Jocotán (...)” (Dary *et al.*, 1998: 31)

No existen muchos documentos históricos sobre el área *ch’orti’*, únicamente la “Recordación Florida” de Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán documenta la conquista y la colonización del área y no se conocen crónicas indígenas. Se cree que a la llegada de los españoles, el área se encontraba bajo el dominio de los *k’iche’*s.

La conquista resultó siendo una tarea muy difícil debido a la resistencia que prestaron los *ch’orti’*s, la cual se extendió con alzamientos en el tiempo de la colonia. Por esto la colonización comenzó relativamente tarde y duró aproximadamente de 1550 a 1800. (Comparar Dary *et al.*, 1998: pp.25- 51) Se llevó a cabo un proceso de reducción a “pueblos de indios” (para facilitar la encomienda y el repartimiento, el control sobre la población y el cobro de tributos) y violencia que resultó en la huida y dispersión de la población *ch’orti’* cuyo resultado es el patrón de asentamiento disperso que aún se observa en la actualidad: “Indudablemente la violencia de la conquista provocó un enorme impacto físico, moral y económico que obligó a los indígenas a dispersarse y huir hacia las montañas (...)” (Dary *et al.*, 1998: 37, 38)

La conquista y posterior colonización trajo consigo numerosos efectos nefastos, entre ellos Dary *et al.* (Véase 1998: 38) mencionan la drástica reducción de la población a causa de las epidemias, el debilitamiento físico por el trabajo duro al que estaban sometidos (como en los obrajes de añil, en las Bodegas del Golfo,

en el abastecimiento de compañías militares y para el pago de los tributos a la administración colonial) y por la aculturación que se produjo. (Véase Dary *et al.*, 1998: 38-43) A esto se sumaron períodos de sequía que causaron en esterilidad, desnutrición y muertes.

A pesar de la aculturación que sufrieron, los indígenas lograron mantener muchas de sus tradiciones como por ejemplo su religión, así los documentos coloniales se quejaban de que “los *ch’orti*’ mantenían sus antiguas *idolatrías* bajo la fachada del cristianismo (...)” (Dary *et al.*, 1998: 46) Asimismo, se impulsó “la formación de cofradías –institución social y religiosa de origen europeo- utilizando como base las antiguas formas de organización religiosa, las *guachivales* (...)” (Dary *et al.*, 1998: 46) En la actualidad casi ya no existen cofradías en esta área, pero “en el pasado (...) eran muy importantes como mecanismos aglutinadores de la población indígena y como formas de organización mediante las cuales los *ch’orti*’ se sentían identificados, practicaban una religión sincrética y además tenían acceso a tierras y a determinados bienes” según Dary *et al.* (1998: 51)

Los indígenas también poseían durante la colonia extensiones considerables de tierra como tierras comunales. A finales del siglo XIX y sobre todo a partir de los gobiernos liberales los indígenas fueron perdiendo sus mejores tierras que fueron adquiridas por privados. En 1825 se implantó el régimen municipal y los títulos de los comunes pasaron a las municipalidades, convirtiéndose en tierras ejidales sujetas al pago de un derecho conocido como “manzanaje”. Según Dary *et al.*: “Definitivamente, el paso de los títulos de tierra de manos de los indígenas hacia las municipalidades incide directamente en el debilitamiento del poder comunal de los indígenas y en la pérdida de sus terrenos. Como se sabe, los indígenas cuidaban celosamente los títulos, ya que no sólo los consideraban la expresión de un derecho territorial sino además, un objeto sagrado y digno de gran respeto. Cuando los documentos son transferidos a la municipalidad y al cambiar ésta de autoridades cada cierto tiempo, algunos títulos pudieron extraviarse o bien, deteriorarse. Pero, el problema fundamental estriba en a manera en que la legislación liberal afectó la posesión de los indígenas sobre sus tierras.” (Dary *et al.*, 1998: 59) Así en el año 1877 la Ley de Redención de

Censos liberó la compra de tierras favoreciendo así el capitalismo y las plantaciones sobre todo de café. (Véase Dary *et al.*, 1998: 61) Además, “En varios casos se registran adquisiciones ilegales, documentos de titulación falsos o hechos de manera incorrecta y otras anomalías. (...) Todos estos hechos fueron favorecidos, de acuerdo con Cambranes, porque *existía mucha confusión en la titularidad jurídica, e imprecisión en muchas de las demarcaciones de las tierras de las comunidades indígenas.*” (Cambranes 1992 citado en Dary *et al.*, 1998: 61, cursiva en el original) Hoy día “(...) asistimos a una situación en que es sumamente difícil establecer la cantidad de tierras y bosques comunales que están todavía en manos de las comunidades indígenas.” (Dary *et al.*, 1998: 61)

Además de los trabajos que realizaba la población indígena para los colonizadores, realizaban trabajos para los curas. Las relaciones entre la iglesia y los ch’orti’s “se dieron de una manera conflictiva y desventajosa para los segundos (...) Los religiosos se aprovechaban de los bienes y las propiedades de los indígenas, los manipulaban y aprovechaban su fuerza de trabajo.” (Véase Dary *et al.*, 1998: 47-50) También la iglesia desempeñó un rol importante en la pérdida de las tierras: “(...) durante la época colonial y en particular para la región del oriente del país, la iglesia jugó un papel importante como desarticuladora del poder indígena sobre el gobierno de sus pueblos como sobre la administración, pues comúnmente adquiría para sí tierras de la cofradía (...) (Dary *et al.*, 1998: 51) A pesar de esto “ los *ch’orti’* lograron mantener su dominio sobre determinadas tierras y siempre que pudieron recurrieron a las autoridades coloniales para llevar a cabo los procedimientos de composición, pago y titulación de las mismas, tal y como lo exigía la legislación indiana.” (Dary *et al.*, 1998: 51) Dary *et al.* en su obra “Estrategias de sobrevivencia campesina en ecosistemas frágiles” hacen un recuento sobre la posesión de tierras en esta región. (Véase Dary *et al.*, 1998: 51-64)

A pesar de la expansión del capitalismo con su modernización en la agricultura, persistieron algunas características precapitalistas, por ejemplo en las relaciones laborales, el trabajo forzado, etc. Durante el período democrático de 1944-1954 se dio una “transformación de esas relaciones precapitalistas, al transformar los sistemas de arrendamiento y haber expropiado algunas fincas improductivas, así

como el reconocimiento de los derechos de los trabajadores.” (Dary *et al.*, 1998: 14-15) Este período terminó con el golpe de estado de 1954 y los posteriores gobiernos, que revirtieron las reformas y trataron de resolver el problema agrario por medio de la expansión de la frontera agrícola y la Revolución Verde. (Véase Dary *et al.*, 1998: 15) “Sin embargo luego de tres décadas de “modernización en la agricultura”, las que no alcanzaron precisamente el área *ch’orti’*, queda claro que no se logró superar el problema de pobreza rural, sino que al contrario surgieron nuevos problemas.” (Dary *et al.*, 1998: 15) Esta situación de pobreza y desigualdad social fueron las causas estructurales que desembocaron en la guerra interna que duró 36 años, por la cual también se vieron afectados los *ch’orti’*s. Entre los años 50 y 80 del siglo pasado, miles de *ch’orti’*s fueron masacrados. (Véase Metz, 2007: 5)

Todos estos procesos marcaron la situación en la que se encuentran los *ch’orti’*s en la actualidad, en la cual han sido relegados a minifundios en las laderas secas, las cuales presentan “(...) serias limitantes (...) para el uso agrícola intensivo, entre las que destacan: poca profundidad, relieve escarpado, poca capacidad para retención de humedad, baja fertilidad natural, alto riesgo a la erosión y pedregosidad. A lo anterior deben sumarse otras características como la sequía, la falta de disponibilidad para agua de riego principalmente en las laderas, la inaccesibilidad y la fuerte tendencia hacia la minifundación.” (Dary *et al.*, 1998: 78) En estas propiedades menores de 3 manzanas que representan según Dary *et al.* (Véase 1998: 127) el 80% de las unidades productivas, los *ch’orti’*s se dedican a la producción de subsistencia de frijoles, maíz, maicillos, frutas y artesanía.

El maíz desempeña un papel fundamental en la cultura *ch’orti’* así como en las culturas mesoamericanas en general así como lo explica López García: “(...) para los *ch’orti’*, a medida que desaparece el maíz de la dieta se resiente el cuerpo que va a estar “menos alimentado” aunque el maíz se sustituya por alimentos alternativos con el mismo valor dietético y la idea de degradación alimenticia avanza a medida que se les presentan como consumos alternativos alimentos no sólo alejados de su cotidianeidad sino incluso de su conocimiento.” (López García, s.t.) El maíz es consumido principal y diariamente en forma de

tortillas: “Hablar de la comida (wya’r) ch’orti’ quiere decir, primero y principalmente, hablar de las tortillas. En las comidas a lo largo del día puede faltar cualquier cosa pero no la tortilla. La consideración de que la tortilla es esencial para sustentar el cuerpo (b’aker) y para posibilitar el trabajo es común.” (López García y Metz 2002: 54) Para los ch’orti “(...) el centrar su vida en la milpa no sólo no es una tragedia, sino que por el contrario, se trata de una fortuna (...)”(López García y Metz, 2002: 26)

Aproximadamente tres cuartos de la producción se destinan al autoconsumo (que no logra ser satisfecho) y venden una parte para comprar los productos que no producen. Esta forma de producción no permite la acumulación para poder invertir y comprar insumos agrícolas. Los que no tienen tierras propias arriendan pequeñas extensiones de tierra. (Véase Dary *et al.*, 1998: 127-130)

Las tierras más fértiles, conocidas como vegas y regadíos, que son de extensión reducida formadas por suelos aluviales en los valles y que se pueden cultivar durante todo el año con cultivos comerciales (Dary *et al.*, 1998:81), tienen en su mayoría propietarios ladinos de la cabecera.

Asimismo, desde finales del siglo XIX y en el transcurso del siglo XX, el área ha sufrido una acelerada degradación ambiental, la presión minifundista, la dependencia de la leña, los incendios forestales, las rozas, el pastoreo de ganado, los cambios en el uso de la tierra, y consecuente pérdida de su área boscosa que se supone “(...) estuvo cubierto con abundantes bosques naturales” (Dary *et al.*, 1998: 197) y albergaba una abundante fauna. También la disolución de las tierras comunales, que aún juegan un papel vital en la protección de este recurso, así como la economía de plantación favoreció el desmonte de los bosques. La consecuente pérdida de biodiversidad ha afectado también la dieta y vivienda de los ch’orti’s. Aunado al crecimiento de la población, “(...) la agricultura de subsistencia se ha convertido más y más inviable y el deterioro en las condiciones de salud que han acompañado este proceso, han hecho que la vida sea más difícil.” (Metz, 1995: 94, traducción libre de la autora)

Todo esto ha llevado a la pérdida de orgullo de su cultura. Cuando Metz comenzó a trabajar en el área en la década de los 90, los ch'orti' no querían ser identificados como tales, debido a que su situación socio-económica se había deteriorado tanto que sentían vergüenza, un informante le dijo a Metz que su papá llamaba a los ladinos “*mojratujo'b'*,” que quiere decir “sus cabezas tienen más”. (Metz, 1995: 157) También Grünberg (2001: 5) da cuenta de esta pérdida de orgullo: “La autoestima de los Ch'orti' en estos días ha caído a niveles cercanos a la autodestrucción. Sienten “vergüenza” de ya no poder alimentar a su familia, de cumplir con su deber sagrado, ritualizado en el ciclo agrario, y ni siquiera encontrar un trabajo para comprar alimentos. Se entregaron a las manos de Dios, y a la “ayuda” de los que vienen y luego se van. Perdieron la subsistencia precaria, pero propia y digna. Quizás sea este el fenómeno más dramático de la “hambruna” del año 2001: la entrega de la esperanza y del valor, por ya no poder más.” Según Metz (2007: 15) este año fue “sólo un poco peor de lo normal.”

El capital social, que según Renshaw (2004: 48) está constituido por relaciones de parentesco y la residencia común que puede reflejarse en relaciones de solidaridad en tiempos de crisis, trabajo colectivo, redistribución, etc., ha sido muy debilitado en la región (Durstun, 1999: 106). Cuando este no existe, las personas son más vulnerables porque dependen exclusivamente de sus propios recursos en casos de emergencia. Esta escasez de capital social puede estar causada por el debilitamiento histórico de la organización social indígena tradicional, tanto política como religiosa, así como por la influencia de la época de la represión violenta durante la guerra interna. (Dary *et al.*, 1998: 196)

Además, los ch'orti's, por su aislamiento geográfico de otras comunidades indígenas, tampoco han podido participar plenamente de procesos reivindicatorios recientes de los pueblos mayas, Dary *et al.* hablan de un “encierro cultural”, que los ha aislado de otras comunidades indígenas del país y que no les ha permitido desarrollar movimientos de reivindicación socioeconómica, especialmente los de tipo agrario. (Dary *et al.*, 1998: 207) Este hecho también ha propiciado la aculturación más intensa en el área ch'orti' (Dary *et al.*, 1998: 43)

Otros factores que pueden contribuir al debilitamiento pueden ser según Renshaw y Wray (2004: 60) “la pérdida de acceso a lugares de significado simbólico, cultural, histórico, ritual, a las prohibiciones impuestas por las misiones religiosas u otros y con la pérdida o menosprecio de las personas poseedoras de sabiduría ancestral, como los chamanes, sabios/as y curadores, en la comunidad” (Renshaw y Wray, 2004: 60), así como a la inmigración al territorio o al estar, como es el caso de la población ch’orti’, rodeada por otros grupos étnicos. (Renshaw y Wray, 2004: 61) Renshaw argumenta que el capital social comúnmente es más débil en poblaciones heterogéneas “(...) donde no se reconocen lazos de parentesco u origen común.” (2004: 48)

La pérdida de capital social también está relacionado en el caso ch’orti’ como es descrito por López García, con la seguridad alimentaria: “Hay, por otro lado, un discurso local que habla del hambre, de la escasez e incluso de la pobreza como consecuencia de la ruptura de un tipo de orden moral. El hambre, que se viene padeciendo desde hace algunas décadas y que afecta a más gente cada vez tiene que ver con el incremento del individualismo y la ruindad, con el deseo de uno de acaparar incluso cuando ven que otros lo necesitan. (...) Este fantasma del hambre (...), visita todas las casas donde impera la ruindad, dónde no hay invitaciones. (...) A medida de que se va dando menos porque comienzan a llegar ideologías individualistas, se aleja también la posibilidad de recibir de otros cuando se necesita.” (López García, s.t.)

La pobreza y las desigualdades sociales conllevan toda clase de problemas sociales. Metz identifica la envidia como un problema en las comunidades ch’orti’s que lleva a robos, acusaciones de brujería e incluso asesinatos. Este autor atribuye este sentimiento a razones económicas, es decir, a la escasez de bienes comunales como tierras y prospectos para casarse. (Véase Metz y López: *Revisiting envy- the Chortí case in Eastern Guatemala*.)

Sin embargo, Metz también describe el proceso de “mayanización”, o sea de valorización positiva de la identidad étnica que se ha dado entre los ch’orti’s, uniéndose así al proceso de revitalización de la identidad y de articulación política que se ha venido dando tanto a nivel mundial, como en el país. Aunque

en un principio no se identificaron con la terminología del movimiento, con el tiempo fueron ganando autoestima: “Los foros motivaron a los líderes a sacudirse la vergüenza y ganar coraje para enfrentar la discriminación. En ocasiones corregían a los ladinos por usar la dicotomía civilizado/indio o por llamar al idioma ch’orti’ “el dialecto”. Pronto yo pude hablar ch’orti’ en los pueblos con casi todos, y no solamente con los participantes directos en el movimiento.” (Metz, 2007: pp. 453) De ahí nacieron la Coordinación Regional Maya Ch’orti’ y Proyecto Ch’orti’, aunque últimamente se ha frenado un poco el proceso debido a varios problemas. (Metz, 2007: pp. 456) El movimiento en el área ch’orti’ trató de reivindicar sus derechos culturales como sus derechos humanos, criticando la exclusión por parte del Estado. Además de participar en el movimiento maya a nivel nacional, se unificaban las distintas aldeas ch’orti’s.

Luego, este movimiento fue perdiendo su vigor debido a varios factores como la falta de recursos, la falta de experiencia, el aislamiento geográfico de la región, la rivalidad entre distintos actores y la brecha entre los dirigentes y los campesinos, así como el deterioro económico sufrido desde finales de la década de los 90. (Véase Metz, 2007: 7-12) “Otra frustración es que ni los dirigentes mayas ni los campesinos ch’orti’s reconocen el contenido maya de la cultura campesina. Cuando a los dirigentes nacionales les preguntan sobre su cosmovisión ch’orti’, dicen erróneamente que ya no tienen. Los dirigentes dan énfasis a los grandes conceptos y valores de la “cosmovisión maya”, como el calendario, el equilibrio entre las entidades espirituales y la ciencia avanzada de los antiguos, pero es raro que reconozcan que la cultura doméstica cotidiana de las aldeas -como en cuestión de comida (...) La cosmovisión esotérica y tan sofisticada descrita por Rafael Girard hace ya medio siglo se ha desintegrado mayoritariamente. Sólo en las cofradías y ritos regionales de Quezaltepeque y Chiquimula se puede observar una parte de lo que existió. Puede que los padrinos de las cofradías entendieran el discurso mayanista mejor que los campesinos atraídos al movimiento para “conocer nuevas cosas”, pero hay un conflicto de autoridad entre los dirigentes ch’orti’s y los padrinos.” (Metz, 2007: 10)

La Coordinación Ch'orti' se unió al nuevo Proyecto Ch'orti' (PROCH'ORTI') cuya función es la titulación de tierras y la protección de bosques formando así la Coordinación Maya Ch'orti' (COMACH). “COMACH y PROCHORTI se separaron después de dos años por un conflicto de liderazgo entre ladinos profesionales y dirigentes ch'orti's. Su objetivo principal de titulación de tierras también fracasó. En términos generales, porque las aldeas ch'orti's recelaban que las aldeas contiguas querían robarles sus tierras.” (Metz, 1997: 12)

Otros objetivos de estas organizaciones son las capacitaciones en artesanía, el fomento de la creación de microempresas, la promoción de la lengua, revalorización de la cultura y cosmovisión maya; pero muchos de los participantes de estos proyectos persiguen intereses económicos: “Desde que la Coordinación se transformó en COMACH, dentro de PROCHORTI, un aspecto importante para atraer miembros han sido las capacitaciones para la producción de artesanía para el mercado extralocal. (...) Mientras tanto, COMACH ha capacitado a sus afiliados en el idioma y la cosmovisión maya. Me sorprendí cuando miembros de unos grupos me dijeron que pertenecen a una organización ch'orti' pero que ellos no se identificaban como ch'orti's, hasta que comprendí que sus intereses son económicos. El PROCHORTI tiene la misma dinámica. Aunque tiene siglas de una organización maya y su meta principal era la de titular terrenos y proteger bosques a través del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), sus mayores éxitos han sido los proyectos económicos relacionados con el desarrollo agrícola. Lo mismo se puede decir del nuevo Colegio Ch'orti', en Camotán. Pese a que fue creado por el estado para cumplir con las promesas de los Acuerdos de Paz en cuanto a educación multicultural, en 2004 sólo 15 de sus 170 alumnos hablaban ch'orti' y muchos alumnos eran ladinos de los pueblos o aldeas cercanas.” (Metz, 2007: 15) Esto se debe a los bajos costos de asistir a este colegio.

A pesar de estos beneficios económicos que también atraen las críticas de ladinos, también existen razones distintas para participar que van más allá de lo económico: “A pesar de que intelectualmente, y quizás políticamente, sea atractivo reducirlo todo a una simple cuestión de beneficio, la atracción del movimiento es mucho más compleja que eso. No se explica por qué miles de

campesinos han intentado aprender el ch'orti' sin ningún beneficio directo. No se explica por qué cientos de familias se unieron al movimiento cuando no había proyectos económicos. No se explica por qué muchos ladinos son ya capaces de acoger las partes mayas de sus historias y sus personas, mientras que hace 15 años eran pocos los que lo hacían o entendían así. Irónicamente, el mismo proceso de pérdida de cultura distinta local ha incluido una revalorización de la identidad. Los campesinos, con el apoyo de líderes profesionales y de una voz nacional, ahora sienten que pueden luchar, o por lo menos defenderse públicamente, frente a los ladinos o los criollos (...)” (Metz, 2007: 15, 16)

Hoy día, de acuerdo a Metz (1997: 13) existe entre los ch'orti's una confusión acerca de lo que es ser maya o indígena o ch'orti', mucha de la cual nace del paulatino abandono de las “costumbres” espirituales y la entrada del mundo occidental: “Para los pobres, el mundo ya no es mágico, en el sentido de que está des-espiritualizado y de que se ha perdido el optimismo. (...) Las escuelas enseñan valores nacionales que los pueblos mayas han refutado históricamente, y las iglesias evangélicas y protestantes consideran que la espiritualidad maya es una forma de paganismo e incluso satanismo. También la guerra tuvo un papel destacado (...) No obstante, el factor más importante es el cambio de cultura, es decir que ya se acabaron “esos tiempos” (...)” (Metz 1997: 13)

7.3 Relaciones interétnicas en la región

En cuanto a las relaciones entre los ch'orti's y los ladinos en oriente, al igual que las relaciones interétnicas entre ladinos e indígenas en Guatemala en general, se puede decir que son jerárquicas. Aunque también hay ladinos pobres, son los ch'orti's los que sufren los mayores niveles de pobreza y de exclusión debido a la pérdida de tierras a favor de los ladinos que se ha discutido en el apartado anterior, que los ha relegado a las tierras poco fértiles de las laderas secas, mientras que las vegas y regadíos han quedado en manos de ladinos. (Véase Dary *et al.*, 1998: pp.143) Esto conlleva una estratificación socioeconómica en la cual los ladinos se encuentran arriba y los indígenas por debajo. Estos

primeros también son por lo general los que ocupan puestos políticos importantes.

Este hecho también ha llevado a una segregación geográfica de los dos grupos: “La geografía traza una línea divisoria clara entre las tierras bajas y las zonas altas, se corresponde con el poblamiento de ladinos y de ch’orti’s, a excepción de las cabeceras de Camotán y Jocotán, donde vive una cifra de ch’orti’s relativamente significativa (...) En las zonas bajas de los valles que forman el río Jocotán y el río Carcar, además de las aldeas atravesadas por la carretera Chiquimula-Copán, vivirían ladinos, mientras que en las zonas montañosas estarían establecidos los ch’orti’s. Aunque en la actualidad casi no es utilizada, hace unas décadas los ladinos empleaban la expresión “montañés” para referirse a los indígenas teniendo el término connotaciones especialmente negativas de atrasado o semisalvaje.” (López García y Metz, 2002: 24-25). La geografía influencia entonces también las etiquetas utilizadas para describir a los grupos. Como se ha mencionado anteriormente, este patrón de asentamiento tiene su origen en la dispersión ocurrida durante la conquista y colonia, así como a la pérdida de sus mejores tierras. A pesar de esta segregación en términos generales, también hay ladinos viviendo en zonas altas e indígenas en zonas bajas.

Según López García y Metz (2002: 25-26), estos grupos se distinguen también de acuerdo a sus ocupaciones, entre “campesinos milperos” (con connotaciones negativas), o sea indígenas que se dedican a cultivar la milpa y “gentes de oficio” (que conlleva una connotación de avance y desarrollo), los cuales cultivan hortalizas debido a que poseen mejor acceso a agua y tierras de mejor calidad. También se distingue entre “los de la aldea” y “los de los pueblos”. Metz cita ch’orti’-hablante del Colegio Ch’orti’ de Camotán: “Aquí se manejan varias ideas. Los ladinos o los que viven en el pueblo dicen que el indígena es el que vive en la aldea y habla ch’orti’. Otro grupo dice que todos los que viven en las aldeas son indígenas, y que todos los que viven en los pueblos son ladinos (...)” (Metz, 2007: 2)

También en el trato diario se puede observar, de acuerdo a López García y Metz (2002: 23, 24) el racismo tan arraigado en la sociedad guatemalteca y que determina en gran medida las relaciones entre estos dos grupos. Así, estos autores observaron las transacciones entre indígenas y ladinos en el mercado que se lleva a cabo todos los domingos en Jocotán. Pudieron observar que los ch'orti's se dirigen a los ladinos con cortesía, mientras que los ladinos frecuentemente tratan a los ch'orti's con descortesía y de manera condescendiente, dirigiéndose hacia ellos usando los términos “papa” o “papaíto” (como se le habla a los niños), a pesar de que los ch'orti's les hablan con un respetuoso “usted”. “Cualquiera que vea hablando a un indígena y un ladino comprueba que el trato social de los indígenas es mucho más cortés y ceremonioso. Para los ch'orti's es doloroso comprobar cómo su cortesía y respeto hacia los ladinos no es correspondida a la inversa.” (López García y Metz, 2002: 22)

Cuando los ladinos hablan sobre los indígenas, muchas veces se refieren a ellos como “indios” o “inditos”, expresiones que son despectivas. “El término *indio* es catalogado como una expresión muy fuerte, despectiva y ofensiva en todo el oriente (...) No obstante, entre los ladinos y en una forma coloquial, le llaman así a los indígenas. Todos dicen que personalmente no lo usan, pero que los demás sí. También se lo dicen a otro ladino en forma de insulto. Por esta carga que tiene el concepto, a los indígenas no les gusta que les digan así. También les llaman indígenas, nativos o naturales. Los ladinos de Jocotán también llaman a los indígenas despectivamente *los aldeanos* o *campesinos*, aunque en la actualidad ya están usando el término ch'orti'. Los indígenas se autodenominan así (indígenas) o naturales.” (Molina Loza, 2001: 106, 107) Para un recuento detallado del trato de los ladinos hacia los indígenas y al revés, así como las percepciones que unos tienen de otros, se puede consultar la disertación de Metz (Metz, 1995: pp. 133)

Además, los ladinos tratan de engañar a los indígenas cuando realizan tratos comerciales. (Véase López García y Metz, 2002: 24) Metz en su disertación observa lo siguiente: “Muchos compradores *ladinos* no visitan el mercado de mañana, sino que esperan que los ch'orti's pasen con sus productos en la tarde,

que es cuando “regatean” los precios hasta rebajarlos en hasta el 75%” (Metz, 1995: 124)

7.4 Relaciones interétnicas en Guior Centro

Durante el trabajo de campo en Guior Centro también se pudieron observar algunos de estos rasgos de las relaciones entre ladinos e indígenas que fueron descritos en el apartado anterior. Existe también una segregación geográfica, ya que los ladinos habitan el centro de la comunidad, mientras que los indígenas viven alrededor.

Los ladinos del centro pertenecen en su mayoría a una familia que tiene ancestros que vinieron de La Unión (Zacapa) y del pueblo cercano El Tesoro y también algunas de las esposas de los hombres del centro vinieron de Zacapa. El venir de otros lugares fue una diferencia que nombraron los entrevistados: “(...) los abuelos de nosotros no eran de aquí. Unos vinieron de La Unión y la abuela era de El Tesoro. Por eso nos distinguimos de ellos, porque ellos son nativos, la familia de ellos es de aquí (...)” (6)

La movilidad fue mencionada como un factor que ha llevado al desarrollo tecnológico de las familias ladinas: “Es diferente [la cultura de los indígenas] en la forma de la gente de vivir. Aquí [en el centro] la gente tiene más salida, más conocimientos, ejemplos de otros lugares. Aquí este barrio tiene más movimiento que los otros barrios. La gente es diferente porque va a otros lugares, trae ejemplos y cambia. Aquí si la gente se enferma, hay un carro para llevarlo, se moviliza este barrio diferente. Los demás barrios acuden a este por cualquier necesidad que no pueden resolver, aquí se resuelve.” (13) Otro informante dijo: “(...) si usted en la familia mía ve un cambio es porque hemos tenido la oportunidad de salir a otras áreas del país y conocer incluso algunos lugares de los países vecinos. Entonces hemos visto también la agricultura allá, la tecnología y nos ha gustado. Hemos tratado de poner en práctica lo que hemos visto en otro lado.” (54)

También se puede comprobar una clara distinción socio-económica, como se expondrá en los capítulos posteriores. Esta está ligada al racismo, explicando las diferencias como resultado de elementos culturales. Los indígenas fueron identificados como pobres por los ladinos, asociándose la pobreza a la forma de vida tradicional, la vestimenta ch'orti', la vivienda tradicional y el cultivo de la milpa. Los indígenas mismos también se consideraron pobres.

Los ladinos son propietarios de extensiones mayores de tierra y mejor acceso a agua para el riego, por lo tanto han logrado acumular, diversificar su producción y aprovechar la fuerza de trabajo indígena barata. Por el contrario, los indígenas son minifundistas o arriendan tierras y además trabajan como jornaleros y migran temporalmente. Un informante natural lo explicó de este modo: "(...) bueno, ellos pueden. En cambio nosotros no podemos. Y el que puede siembra sus parcelas de café y ahí está negociando también con ellas. Bueno, el que tiene donde sembrar, el que tiene tierras. También ellos se meten a la misma producción de café y ahí está el negocio." (41) Según esta misma entrevista, esto se debe a que el ancestro de la familia del centro fue comprando tierras a precios bajísimos de los campesinos lugareños.

También los ladinos han tenido mejor acceso a los proyectos de desarrollo que han llegado a la comunidad o por diversas razones (por ejemplo porque tienen mejor acceso a distintos capitales y porque tienen ciertas capacidades y poder) han logrado acaparar los beneficios de los proyectos. Por ejemplo, un informante de FAO explicó que para poder participar en proyectos de diversificación de la producción es necesario contar con ciertos activos: "Siempre y cuando sean familias que tengan activos (como tierra y agua sobre todo son los principales) específicos para producir y comercializar. No todas las familias tienen ese perfil, obviamente la mayoría no tienen estos activos." (Entrevista con informante de la FAO) También las relaciones de poder influyen en esto. Varios informantes naturales se quejaron de que los ladinos han podido aprovechar las ayudas por ejemplo de abonos, ya que poseen familiares en puestos gubernamentales y más información. Muchos naturales vieron los proyectos de desarrollo como algo que no les beneficia y que además es fuente de engaños: "Viene ayuda para los ricos. [no se entiende] Hemos trabajado en reuniones en el centro... nada... sí pasaron

unos hace como seis meses. Llevaron numeraciones de cédula... nada... a engañar a los tontos vienen... a los que no necesitan les viene... a los que tienen su maíz, su frijol. Dijeron que este gobierno era para los pobres pero no... y uno viendo si se come una su tortilla...” (50)

Se pudo observar que los ladinos poseen un nivel educativo más alto, más medios de producción y viviendas mejores. Uno de los entrevistados ladinos dijo acerca de la educación: “(...) mire nosotros, nos hemos superado (...) yo ya me gradué, en cambio que la cultura del caserío de arriba, ellos no mandan a estudiar a los hijos, dicen que es de más, a las mujeres no se les da la oportunidad, sólo en la casa. Ahí se nota la diferencia que hay entre un grupo civilizado y otro que no está civilizado.” (18) Este argumento de que los ladinos son civilizados y los naturales no, se escuchó varias veces. Contrario a esto, en el trabajo de campo se pudo comprobar que muchos informantes naturales, a pesar de que las generaciones mayores casi no tenían estudios, adujeron que mandan a sus hijos a la escuela y dicen que la educación es importante. Una mujer de 28 años expresó lo siguiente: “(...) ni un año fui, ni mi nombre puedo escribir, me crié sin mamá (...) entonces me tocaba moler, el estudio bien que lo deseé. Ahora tengo una niña que por la gracia de Dios ya sacó 1º Básico, tiene 14 años.” (44)

Se distinguieron también las actitudes y los hábitos de los dos grupos por parte de los ladinos. Un informante ladino dijo: “(...) nuestros hábitos y actitudes son diferentes a las de otra cultura, tenemos un desarrollo más avanzado y actualizado.” (18) Otro mencionó que él ha notado cambios a lo largo del tiempo: “En la medida que va pasando el tiempo, va cambiando. Es bueno... se han ido civilizando un poco las familias, han aprendido muchas a leer y escribir, actúan diferente, se reúnen más, conversan más, hablan de cosas que son buenas para todos.” (54)

Otros aspectos mencionados en este sentido fueron el aseo y el carácter de los diferentes grupos, como lo muestra la siguiente entrevista con una enfermera ladina: “Todos somos pobres, pero en Guior Centro, la gente se caracteriza por ser amable, porque trata la manera de ver el aseo. Nosotros eso lo hemos visto en

salud, que hay una diferencia, por ejemplo, Calichal, la gente es un poco diferente (...) La gente un poquito encerrada. Los niños llegan un poco más aseaditos a las consultas. En cambio, Caparrosa, les decíamos nosotros, qué pasa, con un tanque de agua cada uno en el patio y los niños bien sucios, bañen a los niños. A ellos no les gustaba. Entonces, Calichal ellos no tenían agua en el patio en ese entonces pero iban a unos pozos, los niños los llevaban diferentes. Los niños un poquito más aliviaditos que los de Caparrosa. Entonces no se parecen en nada.” (10)

Pero se puede ver que también algunos naturales han interiorizado estos prejuicios: “(...) la gente ladina es diferente, viene siendo como es este grupito de todos estos que andan por aquí ya, los del Centro. Pues ya en eso cambian, de platicar, la gente natural platica diferente. Nosotros aquí sabemos que no podemos platicar en cambio yo no...A cambio ustedes, ya ellos se explican un poco mejor. Ellos tal vez entienden un poco mejor lo que usted habla. Ellos pueden leer bien, le entienden a todo. En cambio nosotros no. Ahí es donde uno se queda un poco atrás. Porque la cuestión de la lectura es un poco buena, ya lleva usted su letra y ellos le entienden. Yo soy una que nunca he estado en reunión de otras personas que vienen, viene una institución, llaman las mujeres para que se reúnan. Ya esa gente les viene la experiencia de la reunión, uno se entera. A mí no tanto me interesa estar en una reunión, yo solamente cuido mi casa, voy a los regadíos, según están trabajando, voy a dejarles las tortillas, ya de aquí vine, estoy haciendo mis oficios en la cocina, estoy torteando, voy a dejarlas... no me interesa, eso es lo que soy yo.” En este ejemplo se puede ver también que el alfabetismo influencia la medida en la cual las personas participan en proyectos de desarrollo.

En este apartado se discutieron entonces las relaciones entre los ladinos y los naturales en Guior Centro, se describieron las jerarquías y las diferencias de poder y acceso a recursos que existen, así como los prejuicios que los ladinos tienen sobre los naturales y que estos últimos han interiorizado en alguna medida.

8. Los “naturales” de Guior Centro

8.1 Identidad

Luego de estas observaciones generales acerca del contexto en el que se sitúa la investigación, del significado de la identidad, la etnicidad y las relaciones interétnicas y de cómo se manifiestan a nivel regional y local, en los siguientes capítulos se pasará a presentar las implicaciones que esto tiene a nivel local y se analizarán por medio del enfoque de los medios de vida los resultados del trabajo de campo y de las entrevistas recomenzando por los “naturales”, para en el capítulo siguiente hacer el mismo ejercicio con los “ladinos” del caserío.

La pregunta acerca de la identidad de las personas entrevistadas fue una de las más difíciles de contestar. Esto se manifestó en que de los treinta y tres entrevistados indígenas, quince contestaron con “no podría decirle”, “saber” o “no pertenezco a ningún grupo,” “ninguno, delante de Dios es lo mismo” o dijo no haber entendido la pregunta.



Doña Esperanza con sus hijos Brenda, Dina y Nelson
Fuente: elaboración propia

Tres de los informantes respondieron que se consideran indígenas, seis se identificaron como indios, dos dijeron que no son ladinos y siete como naturales: “Natural. Porque legalmente somos naturales, campesinos.” (39 y 40) Ya que la

mayoría de los entrevistados se identificaron a sí mismos como naturales, los categoricé de esta manera.

Ninguno de los entrevistados se sintió como perteneciente a la etnia chorti y la razón que se dio para justificar esto fue el hecho de no dominar el idioma: “Soy natural. Vivimos dentro de un área ch’orti’, pero no platicamos. Uno se denomina chortí cuando lo habla.” (21) Otra de las informantes dijo: “Hablamos castilla, inditos somos” empleando la forma diminutiva y mostrando una interiorización de las categorías negativas que han sido empleadas para referirse a los pueblos indígenas. Ninguno de los habitantes indígenas de Guior Centro habla ch’orti’. De los entrevistados que se consideraron indios o indígenas, cinco justificaron esta respuesta con el color de piel: “Usted ya se mira ladina, porque es blanca. Porque uno es indio, porque uno es moreno.” (51 y 52)

Nueve personas construyeron su identidad diferenciándose del ladino o mestizo: “Saber como será. No somos ladinos, de veras. Un ladino es diferente. ¿Cómo va a decir uno que es ladino y no es?” (44) Una de las entrevistadas razonó esta respuesta de la siguiente manera: “Natural. Porque la gente ladina es diferente. Viene siendo como es este grupito de todos estos que andan por aquí ya, los del Centro. Pues ya en eso cambian, de platicar, la gente natural platica diferente. Nosotros aquí sabemos que no podemos platicar (...) En cambio ustedes, ya se explican un poco mejor. Ellos tal vez entienden un poco mejor lo que usted habla. Ellos pueden leer bien, le entienden a todo. En cambio nosotros no. Ahí es donde uno se queda un poco atrás. Porque la cuestión de la lectura es un poco buena, ya lleva usted su letra y ellos le entienden. Yo soy una que nunca he estado en reunión de otras personas que vienen, viene una institución, llaman las mujeres para que se reúnan. Ya a esa gente le viene experiencia de la reunión. Uno se enterá. A mí no tanto me interesa estar en una reunión. Yo solamente cuido mi casa, me voy a los regadíos, según están trabajando, voy a dejarles tortillas (...) no me interesa, eso es lo que soy yo.” (35)

8.2 Conceptos de pobreza

En este apartado se analizarán algunas expresiones de la pobreza de los naturales y las respuestas de los entrevistados a la pregunta sobre qué significa la pobreza para ellos. Estas incluyen sobre todo la alimentación, la salud relacionada con la capacidad de trabajo y la vivienda. Se puede observar que la pobreza es una realidad omnipresente en sus vidas, tanto por sus propios comentarios, como por las observaciones de personas foráneas, como se verá a continuación.

Los mismos naturales del caserío están conscientes de su situación de pobreza, la mayoría de los entrevistados se consideró a sí mismo como pobre: “Aquí, nos falta bastante, casi todos somos pobres.” (29) Aunque los ancianos y las mujeres sin hombre son un grupo especialmente afectado por la pobreza: “Somos pobres que necesitamos algo, peor uno de mujer sola, no alcanza comprar las cosas, y mi mamá como se enferma. Y los que vienen de salud, como que sólo para los niños.” (48)

La pobreza muchas veces se expresó como “que le hagan falta o que no tenga cosas”: “Por lo menos aquí, habla uno de pobre porque no alcanza comprar tantas cosas. Va pasando como Dios le va ayudando.” (38) La idea de la supervivencia, mantenerse o “ir pasando” el día con lo que hay, también fue una expresión que se utilizó con frecuencia: “Porque uno va consiguiendo solo para pasar el día, por eso digo yo que uno es pobre, no hay cuando puede salir uno de eso.” (34) La pobreza aparece como una situación sin salida: “Nosotros... como no podemos mejorar...” (19)

En la mayoría de los casos la pobreza se relacionó con la falta de comida o de alimentación adecuada: “Lo que a uno le hace falta, es tener la comida.” (51 y 52) Sobre todo maíz y frijol: “Uno que es pobre, pasa comprando, una libra de maíz, de frijol si se puede... No tiene que comer... no tienen ni donde trabajar los hombres.”(25b) Para poder comprar comida se necesita dinero, que fue mencionado por varios de los entrevistados: “Una de esas cosas es que uno, pobrecito, con qué vamos a ir a una tienda a decir, mire señor véndame esto, porque uno no tiene pinto, si no hay dinero (...) es decir que es como un

oxígeno, verdad. Esa persona ha perdido oxígeno, porque ella se está manteniendo aunque sea con lo que hay. (...) Hay una librita de maíz para hacer una su tortillita. Aunque no se llene tal vez, porque si tiene familia, le darán un pedacito para que algo siquiera, verdad. Esa es la pobreza de uno.” (15)

La salud deficiente, asociada a la capacidad de trabajar, también fue un recurrente criterio de pobreza: “Pobre no es uno, mientras esté alentado porque tiene fuerza para ir rebuscando. Una persona pobre sería que no está bien de salud, porque no puede salir, aunque quisiera. No hay puesto de salud, una vez al mes vienen, pero uno pasa así con las enfermedades.” (47)

La vivienda fue nombrada como una especie de indicador para medir la pobreza: “Yo pienso que soy pobre. Mirá mi casa como está.” (26) Una vivienda “cercada”, de “fila”, o sea de palos amarrados, es señal de pobreza, también la vivienda de palma. La vivienda con techo de lámina es señal de algún bienestar, mejor aún si la casa no es de “bajareque” sino de block y tiene un piso. “Uno no tiene nada, como estamos nosotros, fila, casi que palma, si no hay modo de pisto, así lo pasa uno...” (16) A diferencia de las familias ladinas, la mayoría de las casas de familias naturales tienen techo de palma. La palma “(...) es cara y no dura, unos tres años y a botarla y uno sin pisto.” (15) La vivienda inapropiada puede resultar en enfermedades, como “mal de chagas”¹³ o enfermedades de las vías respiratorias si no cuentan con ventilación para el humo de la cocina o si el dormitorio y la cocina están en la misma habitación.

8.3 Conceptos de bienestar

En este apartado se analizará el concepto de bienestar que tienen los entrevistados, así como las necesidades que manifestaron. El estar bien, como contrario a la pobreza, incluyó la necesidad varias de las categorías presentadas en el apartado anterior como características de pobreza, pero además se expresó la necesidad de ayuda de afuera, así como de tranquilidad, de una buena relación con Dios y con las demás personas y la importancia de la familia.

¹³ *Tripanosomiasis americana*, enfermedad parasitaria tropical.

El factor que según el número de menciones más incide en el bienestar de este grupo es la alimentación, posiblemente debido a la escasez de alimentos y la lucha por satisfacer sus necesidades de alimentación. El alimento más mencionado fue el maíz, seguido por el frijol. También fueron mencionados el arroz y el azúcar. “Pasar bien es tener su comida, es lo más importante, pasar uno un poquito bien con los niños, porque uno que tenga su maíz, está arreglando, comiendo ahí con ellos. Si no tiene uno, ahí se queda pensando...” (16)

La segunda categoría más mencionada fue la salud o como se dice en Guior: “estar alentado”. La salud se relacionó con la capacidad de trabajar: “(...) la salud del hombre para que trabaje.” (38) Asimismo, en algunos de los casos la salud se vio conectada con Dios: “La salud que Dios nos da es lo primero y vamos pasando tranquilos. Casi no vamos al Centro de Salud, sólo remedios caseros, las cosas de la farmacia son caras y hay veces que no sirve. Ir al pueblo ya requiere comprar pasaje.” (29) Durante el trabajo de campo, varios informantes dijeron utilizar plantas medicinales para curar enfermedades y dolores.

Otro factor que fue nombrado por varios informantes fue la ayuda, una categoría que casi no fue mencionada por los informantes ladinos: “Que les viniera algo de ayuda, aquí sólo el Cáritas está ayudando un poquito, les da un poquito de arroz a los niños, están comiendo, eso medio ayuda.” (35) Aparte de la ayuda con alimentos, mencionaron dinero y ayuda para arreglar las viviendas.

Otras respuestas a la pregunta de qué se necesita para lograr bienestar incluyeron Dios, tranquilidad, no pelear y la felicidad: “Tener la gracia de Dios, lo malo es estar enojada.” (30) La mayoría de las familias “naturales” son católicas, mientras entre las familias ladinas hay varias evangélicas. También es importante estar unido con la familia: “Los hijos, uno con sus hijos está bien, porque si uno necesita algo, los hijos le hacen un mandado.”(8)

Esta noción de bienestar se reflejó en las necesidades que fueron manifestadas por los entrevistados como prioritarias como se verá a continuación y que abarcaron la ayuda en insumos agrícolas para mejorar la productividad de la agricultura, la ayuda alimentaria en tiempos de escasez, la ayuda con proyectos para mejorar las viviendas, etc.

Las necesidades más urgentes que identificaron los entrevistados fueron ayuda para la agricultura, sobre todo fertilizantes y unos pocos mencionaron pesticidas, ya que la falta de estos es la mayor causa de las cosechas pobres: “El abono aquí sí urgía, peor uno de mujer sola, conseguir el dinero para comprar el abono algo baratón. Aunque no venga regalado, aunque sea a mitad de precio, una caja compraba.” (48) Esto pone en manifiesto la importancia que le dan a la comida, ya que en Guior Centro la agricultura para el consumo propio es esencial para la subsistencia.

También se consideró urgente la ayuda con maíz y frijol en tiempos de escasez: “Cuando se acaba el maíz, hay que comprarlo, cuando se acaba el frijol hay que comprarlo (...)” (33) Este año se prevé que va a haber escasez: “Pues las necesidades son bastantes. Porque fíjese que este año las pérdidas que ha habido no son poquitas. Una fue por las lluvias, hoy por los veranos (...) no van a alcanzar los frijolares.” (46) En el caso de los padres, tienen que ver como alimentan a sus hijos: “(...) hacen falta muchas cosas... la comida. Uno tiene que andar buscando porque es responsable de sus niños.” (47)

La tercera necesidad más mencionada fue la de proyectos de vivienda, sobre todo la necesidad de reemplazar los techos de palma por lámina: “Lo que necesitamos aquí (...) es ayuda para hacer una buena casa, la palma es cara y no dura, unos tres años y a botarla y uno sin pisto.” (15) Otras necesidades manifestadas fueron empleos, proyectos de letrina y ropa.

8.4 La noción de “desarrollo”

Cuando les pregunté a los informantes acerca de qué piensan sobre el desarrollo, pude darme cuenta que la palabra desarrollo carece de significado para la mayoría de los informantes de este grupo y que muchos nunca habían escuchado la palabra y que si la habían escuchado, no entendían su significado. Varios respondieron que el “no entender” está asociado con el analfabetismo: “Sí he oído la palabra pero no la entiendo. Como no podemos leer, ni le entendemos que querrá decir.” (44)

Este analfabetismo los coloca en una situación de vulnerabilidad y resulta en la susceptibilidad a ser engañados: “Aquí nos han engañado mucho, nos dijeron que nos iban a dar un proyecto de pilas, hubo reuniones, pero no hubo pilas.” (38) Este fenómeno fue constatado en numerosas ocasiones: “Los cambios sólo los han ofrecido, pero nunca se han llegado a ver.” (19 y 20) La percepción es que las ayudas sólo vienen para las personas ricas: “Ojalá viniera abono, pero no viene, es de más. Y si viene los ricos son los que aprovechan.” (50)

8.5 Análisis de medios de vida

8.5.1 Los capitales

- Capital Financiero

Los naturales tienen ingresos muy escasos, porque sólo pueden transferir una parte muy reducida de su producción agrícola al mercado y porque sus ingresos como jornaleros o trabajadores en fincas son muy bajos. Por esta razón, en este grupo casi no existe acumulación y la inversión. Los pocos ingresos monetarios son utilizados para adquirir los productos indispensables para la supervivencia y que no pueden producir ellos mismos. Algunas maneras de guardar ahorros son animales de patio, como gallinas, cerdos o pavos que también pueden ser vendidos en caso de necesidad.

El acceso a crédito por parte de este grupo también es malo, ya que según un representante del Programa de Cohesión Social que visitó la comunidad para ofrecer créditos, la región está catalogada como “zona roja”, donde los bancos están renuentes a ofrecer créditos. En esa ocasión, fueron pocas las personas que se interesaron en los “créditos solidarios” ofrecidos, ya que debían unirse tres personas y si una no pagaba, las otras debían pagar por ellas. (Trabajo de campo) El miedo a no poder pagar el crédito y a contraer deudas en caso de que la cosecha sea mala fueron razones manifestadas por los informantes para no tomar créditos. Un informante dijo al respecto: “Igual como ahorita vienen muchos préstamos, hay muchas reuniones (...) Ud. tiene que trabajar, tiene que asociarse (...) Para uno de pobrecito (...) Pero no estamos comprometidos. Mejor no deberle a un banco (...)” (15)

- Capital Físico

Con respecto al transporte, los naturales no reportaron poseer vehículos y únicamente pasa un bus al día que comunica el caserío con La Libertad. Esto también dificulta la comercialización de sus productos, así como el acceso a servicios como el Centro de Salud. Si necesitan transportar sus cosechas pagan un “flete” (transporte) a carros privados que pasan.



Casa de bajareque en Guior Centro Fuente:elaboración propia

La mayoría de las casas de este grupo son de “bajareque”, no están encaladas, tienen techos de palma y pisos de tierra. El alto precio de la palma afecta negativamente a las familias naturales, ya que debe ser reemplazada cada dos a tres años, generando altos costos, por lo cual en muchos casos se utiliza una misma estructura como cocina y dormitorio. Esto incide negativamente en la salud, debido al humo de la estufa.

- Capital Humano

Los naturales de Guior Centro presentan un nivel de escolaridad bajo, sobre todo los adultos, la mayoría reportó ser analfabeta, algunos cursaron unos cuantos grados de primaria. Por esta razón, laboran en trabajos mal remunerados y que requieren poca capacitación como jornaleros o trabajo agrícola con machete, la mayoría de los hombres adultos dijo trabajar en esto. Esto también incide en su acceso a información, a proyectos de desarrollo y en la propensión a ser engañados. Sin embargo, existe una tendencia a que los niños tengan un nivel de escolaridad más alto y a que los padres le den importancia a la educación escolar.

El programa Mi Familia Progresá según los entrevistados está teniendo una incidencia positiva, tanto en el capital financiero, como en el capital humano: “Mi Familia Progresá si nos está ayudando, el año pasado nos dieron 300 por dos veces, antes por falta de dinero no estaban yendo los niños a la escuela, ahora el gobierno nos está dando dinero, los niños están en la escuela. Uno en párvulos y dos en primer grado. Eso es una ayuda para nosotros, porque en la escuela necesitan pinto, crayones, marcadores, cuadernos, todo eso... el gobierno da útiles, pero se terminan. También lo usamos en Incaparina¹⁴, mosh¹⁵ y frijoles (...) en comida y en ropita para los niños (...)” (21b)

¹⁴ Suplemento proteico y vitamínico desarrollado por el INCAP

¹⁵ Atol de avena

- Capital Natural

La falta de terrenos propios para sembrar y la escasa extensión de estos constituyen serios obstáculos para los medios de vida de los naturales de Guior Centro. La gran mayoría (26 de los entrevistados) dijeron que alquilan tierra, siete expresaron que tienen tierra propia y uno presta tierra de un familiar. La tarea de tierra se alquila entre 20 y 25 quetzales cada cosecha: “Alquilamos tierras de alguien de La Libertad y se está pagando caro, a 25 cada tarea, tareas que dan y tareas que no dan.” (50)

- Capital Social

El capital social de los naturales en Guior Centro está concentrado en las relaciones de parentesco al interior de la comunidad y en los caseríos vecinos. Debido a la pobreza en la que viven los naturales, se les dificulta ayudar a otros en caso de necesidad. Una informante dijo: “Aquí nadie le ayuda, no se da esa costumbre. Si trabaja come y si no, aguanta.” (21b) Existe ayuda entre familiares y amigos, en casos de necesidad, como este caso en el que un entrevistado dijo haber recibido ayuda para comprar abono de un ladino pudiente para quien labora: “Uno mira quien le hace el favor de conseguir unos doscientos quetzales, trescientos... amigos que uno conoce, pero no tan fácil le van a dar la mano. A veces a Don A. le sé decir y hay veces que me lo consigue (...)” (62)

- Capital Simbólico

En el caserío de Guior Centro, al igual que en el país en general, la adscripción indígena tiene una cierta connotación negativa para los entrevistados, en la cual se combinan la dimensión étnica y de socioeconómica. Una entrevistada dijo acerca de su identidad: “Quizás natural. Porque como uno es pobre, no puede alcanzar.” (34) Se puede ver que a este grupo se le ha negado su capital simbólico, su aceptación y posibilidad de adquirir reconocimiento y prestigio social. Esta noción ha sido interiorizada en gran medida por los

naturales y se manifestó durante las entrevistas como timidez y vergüenza.

8.5.2 Vulnerabilidad

Las estrategias de medios de vida se desarrollan en un contexto de vulnerabilidad en el cual se encuentran las personas. Algunos de los factores que contribuyen a la vulnerabilidad de los naturales de Guior Centro son la extensión reducida y la mala calidad de las tierras, las plagas que afectan las cosechas, el clima, los escasos ingresos y la inestabilidad de los trabajos, los altos precios de los insumos agrícolas.

El mayor riesgo que identificaron los entrevistados fueron las plagas. La chimilca o babosa se come las matas de frijol: “Que se pierde la cosecha, cuando las chimilcas no lo dejan. Si se pierde ya no podemos hacer nada, no da ni para la semilla. El año pasado hicieron y no se pudo dar nada. Todo se lo comió la chimilca. Para ir comiendo, nos tocó rebuscar.” (12) Al maíz le afectan los gusanos: “(...) gusanos molestan la milpita, la van comiendo.” (33) También mencionaron una plaga que se llama Mosaico Dorado Amarillo: “Las matas de ayote se amarillan, se acolochan y no echan. El frijol también se amarilló.” (35)

El segundo factor de riesgo más mencionado fue el clima, sobre todo el frío o las heladas que afectan el frijol y el maíz: “Los hielos también molestan, como ya viene el aire de arriba, molesta la siembrita.” (33) También demasiada lluvia puede ser un problema para el maíz y el frijol: “El maicito sólo podrido este año, mucha lluvia quizá.” (36) La lluvia puede lavar el abono: “Lo que hicimos ahorita en el invierno...Abonamos, no funcionó, mucho llueve. Fuimos a abonar y en la tarde (...) ese abono se fue para la cañada o la carretera. La milpa así... es igual que cuando uno pueda tener hambre muchos días, ya de ocho días no se levanta uno porque ya no tiene fuerza de espíritu. Igual es la siembra, así nos pasó. Bien, un poquito van a dar...” (15) Pero también

si no llueve puede ser un problema: “Que no lloviera, también no cosecha nada uno.” (44)

Nueve de los entrevistados opinaron que otro problema grave es el precio de los fertilizantes: “No produce nada uno, porque no alcanza uno de abonar, no da... para un poquito tiempo, de ahí le toca a uno comprar... llega a medio año.” (16) También manifestaron como problema que los terrenos donde siembran sean alquilados.

Otra preocupación mencionada es que no ganan suficiente, que es difícil pagar los préstamos, sobre todo si se pierde la cosecha. Un informante dijo que prefiere no tomar préstamos para no comprometerse: “Igual como ahorita vienen muchos préstamos, hay muchas reuniones (...). Para uno de pobrecito, para no estar comprometido. Siquiera lo que Dios le da a uno. (...) y no deberle a un banco, no es que nos miremos bien bonitos y con una gran deuda.” (15)

La inestabilidad de los trabajos también es considerada un riesgo: “Cuando no hay corte no hay trabajo. Entonces nosotros nos ponemos luchando en la cocina, haciendo algunos otros mandaditos para ver que uno encuentra sus centavos. Negocia un poquito, no bastante, pero algo. Se gana en el tiempo de corte. Pero ya del verano para allá ya no hay trabajo. Hay trabajo pero ya digamos para los hombres grandes, para esos sí hay trabajo todo el tiempo.” (19) Pero también los hombres a veces no encuentran trabajo: “Uno esperando que traiga su esposo para que coma uno. Un riesgo sería que no lo contraten, a veces uno busca trabajo y nadie le da, nadie lo acomoda.” Este problema se agrava para la gente mayor: “Trabajo hay, pero como es una persona ya de avanzada edad, ya cuesta. Porque no hay tierra, tiene que alquilar.” (25b)

8.5.3 Estrategias de Medios de Vida

En este apartado, se esbozarán las estrategias combinadas en la consecución de los medios de vida. Las estrategias dependen sobre todo

de los capitales que poseen, sobre todo el acceso a tierras, capital financiero y educación.

Los naturales de Guior se dedican a la producción de subsistencia (la que prevalece en el área) de maíz o maíz y frijol y/o maicillo para el autoconsumo en terrenos de dimensiones reducidas.

Casi todos los entrevistados siembran maíz o maíz (entre 1 y 18 tareas, en promedio: 7.6 tareas) y frijol (entre 1 y 7 tareas, en promedio: 3.9 tareas). Muchos siembran la milpa en un sistema agroforestal junto con madre cacao que sirve tanto para sacar leña como para retener nutrientes. Los entrevistados en su mayoría dijeron que toda su vida se han dedicado a la agricultura y que también sus padres eran agricultores.

Aunque gran parte de los informantes reportaron que siembran frijol, los problemas que tienen también son muchos, como se vio en el apartado sobre vulnerabilidad, como en el caso de esta entrevistada que dice que “[Su esposo] tiene sembrado maíz y frijol. Lo que pasa es que no quiere llover para ver si va a echar. No va a cargar el frijol. En pura flor está ahorita. Se lo come la chimilca, viera como está... es para consumo, no para vender. Hay veces que alcanza. Así como está ahorita no va a dar nada.” (23)

La mayoría de los entrevistados cosechan solamente lo suficiente para el consumo de la familia, aunque algunos pocos venden una parte de la cosecha: “Mi esposo siembra 8 tareas de maíz y frijol. A veces alcanza, a veces no. Como tiene que vender una parte por la necesidad de dinero, hay que comprar también.” (22)

Casi todos los entrevistados tienen que comprar granos básicos: “Mi esposo cultiva 5 tareas de maíz y frijol. No rinde mucho, porque no abonamos. Alcanza para unos meses, después hay que comprar.” (21) Una mujer dijo que su esposo este año no había sembrado nada: “Mi

esposo trabaja cuando halla alguien que le alquila unas sus cinco tareas, cuando no... pues, este año no hizo milpa, no hizo nada porque todo lo que quería abonar, tan re caro todo, es demás, prefiere uno comprar su maíz. La libra a quetzal y a 100 el quintal¹⁶. El frijol a dos la libra, cuando hay producción, dependiendo de la temporada. Ahorita cuando no hay está más caro.” (25b)

Más o menos la mitad de los entrevistados manifestó tiene otros cultivos para complementar su dieta. Entre estos, cabe mencionar algunos: banano, güisquil (*Sechium edule*), malanga (*Xanthosoma*), achiote (*Bixa orellana*), caña de azúcar, yuca (*Manihot esculenta*), piña, papaya, coco, naranjas, hierba buena, café, ayote (*Cucurbita moschata*), mora, lima, chatate (*Chnidoscolus acotifolius*), lechuga, chipilín (*Crotalaria longirostrata*), tomate, limón, cebolla y palma para la construcción. Entre los que no siembran nada más, las razones dadas fueron que no hay agua: “Para sembrar otras cosas como malanga, ya quiere agua. Aquí hay agua en la llave, pero solamente para la cocina, ya para regar no lo permiten porque se consume bastante si uno tiene hortalizas.” (47) Otros adujeron que no saben cómo sembrar nada más, que no se da o que no tienen suficiente terreno: “Solamente siembra hierbas además para echar al caldo. No hay donde sembrar. Donde vivimos es poquito, sólo para la casa, ya para sembrar algo ya quiere que uno tenga uno bastante huerta. Sólo una matita de caña tenemos.” (34) La mayoría de las personas poseen gallinas, algunas tienen patos, pavos o cerdos.

Muy pocos entrevistados manifestaron que abonan: “Ahora salió abono del MAGA, pero re caro, por préstamo. “ (53) El precio elevado del abono fue motivo de quejas de numerosos entrevistados e incide en las escasas cosechas que se obtienen sin abono: “Quiere pisto ver la planta galana, tan caro está el abono. Si uno tuviera para vender, no lo pagan al precio que la empresa vende, el precio está bien bajo. (...) el café a quetzal lo dejaron y vaya a comprar una arroba¹⁷ de abono, según me

¹⁶ 1 quintal= 4 arrobas= 100lb= 45,45 kg

¹⁷ 1 arroba=25 lb= 11,4kg

dice mi hermano a 4.50 quetzales está. El frijol ahorita el que tiene que lo vende tiene para vender, el que lo compra está jodido, porque ahorita están comprando a 3.50 o a 4.00 quetzales la libra.”(45)

Todos los entrevistados venden su mano de obra, casi siempre el hombre o los hijos mayores porque no logran satisfacer su subsistencia con sus cosechas. La gran mayoría, o sea veinticinco de las entrevistadas manifestaron que sus esposos trabajan en “tareas”, limpiando frijol o milpa, o haciendo cualquier trabajo que los pongan a hacer: “Mi esposo pasa trabajando en tareas, gana 15Q al día... cuando halla un trabajito, cuando no... pasa uno, viendo, esperando ver quien le acomode.” (16) Se gana entre 15 y 25 quetzales por día. La mayoría trabajan para familias ladinas de Guior, otras buscan trabajo en lugares más o menos cercanos como El Tesoro o en Taguayní en Camotán o en La Unión, Zacapa: “El trabaja en tareas aquí en Taguayní no más, ahí pagan mejor que aquí.”(51 y 52) Este trabajo es muy inestable, ya que es por día.

Otra estrategia frecuente es la migración para trabajar en fincas. Algunos de los hombres de Guior Centro dijeron que trabajan en fincas en La Unión, en Taguayní e incluso en Morales, Izabal: “Mis hijos grandes trabajan en fincas buscando la oportunidad de ayudarse un poco, aquí para La Unión es donde salen ellos a trabajar.” (47)

En octubre termina el ciclo agrícola con la cosecha de maíz. Entre noviembre y enero muchas de las familias trabajan en el corte de café, donde incluso participan las mujeres y los niños, esta actividad es la que más ingresos genera: “(...) en el corte se gana 30Q por quintal en el gasto (cuando no se proporciona comida al trabajador) el año pasado, uno hace de uno a dos quintales al día, dependiendo del terreno.” (25) Es durante esta época que se reportó que se come un poco de carne a veces porque los ingresos son mayores.

Una de las entrevistadas dijo que su esposo migra a Ciudad de Guatemala para trabajar: “(...) trabaja en tareas. Ahora está en la capital hace un

mes, se va a trabajar unos dos meses y se viene a ganar en el corte del café. También trabaja en Taguaynín como caporal” (44) y una dijo que su esposo trabaja como delegado de la iglesia en La Libertad.

Se reportaron pocas ocupaciones adicionales generadoras de ingresos. Alguna gente genera ingresos vendiendo “(...) alguna su gallina, pato o haciendo tamales.” (26) Una señora hace “(...) petates de tule y los vendía, sus hijos le ayudan, los vende ahí en el caserío con la demás gente.” (35) Una familia siembra y vende palma para construir. En tiempos de escasez, el último recurso que les queda a algunos es “reducir el consumo” que en la práctica quiere decir que se pasa hambre.

8.5.4 Resultados de Estrategias de Medios de Vida

Las diversas estrategias de vida perseguidas por los naturales no logran alcanzar su seguridad alimentaria, ni lo que ellos mismos entienden por bienestar ya que muchas veces se pierden las cosechas debido a razones climáticas o de plagas y no cosechan suficiente debido a que no poseen suficientes recursos monetarios para invertir en insumos agrícolas y porque poseen o alquilan extensiones limitadas de tierra.

Esto lleva a tiempos donde los granos básicos son escasos y pasan hambre e incide negativamente en la salud. El trabajo como jornaleros y en fincas sirve para complementar la producción de subsistencia y les permite comprar productos que no producen o alimentos en tiempos de escasez. El incremento de fuentes de trabajo asalariado ha disminuido su autonomía, al mismo tiempo que ha logrado mejorar un poco las condiciones de vida de los naturales debido a que poseen mayores ingresos, sin embargo la mayoría de los informantes no ha visto cambios sustanciales a lo largo del tiempo e incluso se han empeorado las condiciones debido a la elevación de los precios.

La minifundización y el crecimiento de la población influyen que el uso de los recursos naturales sea menos sostenible, debido a la sobreutilización de las parcelas. Además, la pobreza en la que viven hace que su autoestima sea muy baja y los pertenecientes a este grupo no se reconocen como ch'orti's y en las entrevistas pude notar cierta vergüenza cuando les preguntaba acerca de su identidad.

Se puede decir que los medios de vida de este grupo son insostenibles, ya que no poseen la capacidad de satisfacer las necesidades que tiene, ni mucho menos lograr bienestar de acuerdo con sus propios conceptos, además que les es difícil soportar y recuperarse de dificultades y choques.

8.5.5 Análisis del cambio en los Medios de Vida en el tiempo

La última pregunta que les hice a los entrevistados es si se dieron cambios durante el tiempo que tenían de vivir en el caserío y si estos habían sido positivos o negativos.

Dieciséis de los entrevistados manifestaron que no ha habido cambios en la comunidad, que todo sigue igual: “En la vida de nosotros, de la familia, casi no ha habido cambios, porque siempre compramos maíz, compramos frijol, no hemos mejorado.” (21) Las mejoras únicamente han beneficiado a “los ricos”: “Los que pueden han cambiado, tienen buenas casas. Uno como de por sí es pobre, no cambia” (12) y un hombre de 67 años originario de Guior Centro comentó: “En aquel día no había carreteras, escuela, oratorio, centro de salud. No había nada, era un tiempo así, desconsolado. Es diferente. Ahora hay muchas cosas. El que tiene dinero maneja su carrito, su casita, ya hasta de color, pintada, de cemento. Porque digamos que ya alcanzó. Antes la mayoría era gente campesina ganadora.” (39 y 40) Acerca de la carretera, una mujer de 48 años, 18 de los cuales vivió en Guior Centro, expresó: “Para los que tienen carro, ha mejorado por la carretera. Para nosotros no.” (19 y 20)

Diez de los informantes dijeron que la situación ha mejorado, sobre todo debido a que ahora existen más oportunidades de trabajo como lo muestra el siguiente comentario de una mujer de 33 años nacida en Guior Centro: “Hoy estamos mejor. Cuando creció uno, era triste. Porque andaba sin ropa, bien triste, sin caites, no había. Ahora es riqueza, va a cortar café, ya tiene su pisto.” (51 y 52) Una anciana dijo: “Antes se ganaba unos diez centavos. Éramos tejedores. Hoy es gloria, por todos lados hay trabajo. Antes sí era pobreza.” (45) Esto ha incidido en la mejor alimentación: “Ha mejorado un poquito, porque cuando yo era pequeña sí aguantaba hambre la gente. Ahora es poco porque hay más trabajito.” (29)

Otra mejora que fue manifestada en las entrevistas fue el acceso a educación según este hombre de 57 años nacido en Guior Centro: “Cambios sí hay. (...) Ahora los niños tienen una riqueza porque (...) ellos ya se están desarrollando en la mente, de cómo es Guatemala, cómo es el mapa, cómo es una ciudad, cómo se lee una Biblia, católica o evangélica. Ya están orientándose. (...) ¿Y nosotros cómo vamos a hacer que no podemos?” (15)

Los pocos que consideraron que la situación en la comunidad empeoró, opinaron que esto fue ocasionado por la elevación de los precios, como relata esta mujer de 55 años con 40 de vivir en la comunidad: “[El abono] está valiendo como cuatro billetes el quintal. Porque uno labra la tierra pero no se da. Y mire como está este gran verano, el frijol no va a pegar. (...) Porque el que está arriba, riega parejo. Están re caras todas las cosas. ¿Cuánto está costando una bola de jabón? Cinco billetes, y uno de pobrecito no alcanza comprar.” (50) Otra mujer de 55 años de Guior Centro dijo: “Cuando éramos chiquitos era lindura aquí, toda la gente tenía, pero también todo era a tres centavos la libra de maíz, la panela de dulce a 1 Q y hoy apenas... Ha empeorado porque todo subió.” (25b)

Resumiendo, para la mayoría de los naturales las condiciones de vida no han cambiado a lo largo del tiempo para las personas pobres, que sólo las personas con recursos lograron mejorar. Aunque varios dijeron que sí hubo algunas mejoras que incluyeron las oportunidades de trabajo y la educación. Muy pocos consideraron que había empeorado y que esto se debía a los precios elevados.

9. Los “ladinos” de Guior Centro

9.1 Identidad

Luego de haber analizado los naturales de Guior Centro, su identidad, sus conceptos de bienestar, pobreza y desarrollo, sus estrategias de medios de vida y la vulnerabilidad en la cual se insertan estas, los resultados alcanzados, así como los cambios que perciben en su situación de vida, a continuación se realizará el mismo ejercicio con los no-indígenas o ladinos de este caserío, a los cuales se les hizo las mismas preguntas que al grupo anterior.



Don Baltasar y Danielito en la milpa

Fuente: elaboración propia

Cuando los informantes que categoricé en este grupo fueron interrogados sobre su identidad étnica, las respuestas fueron muy variadas, desde mestiza (mezcla de mayas, de raza india y ladina) (1) hasta “del monte” (3). Incluso hubo una informante que se consideró indígena: “Nosotros decimos que somos indígenas,

porque Guatemala es indígena lo que hay, verdad” (2). Un informante que sí se categorizó como ladino justificó su respuesta de la siguiente manera: “Al ladino, porque nuestros hábitos y actitudes son diferentes a las de otra cultura, tenemos un desarrollo más avanzado y actualizado.” (18) Este mismo informante, sin embargo, dijo que la pertenencia a un grupo es relativo y puede variar según el contexto: en el pueblo es identificado como indígena: “Si vamos al pueblo dicen, ¡ay, ahí vienen los indios de la aldea!” (26)

Pareciera que no existe un sentimiento de identidad étnica más o menos definida entre este grupo. La categorización como ladina de este grupo por lo tanto fue realizada por mí misma para describir un grupo que no se considera indígena y que es distinto a estos. Lo utilicé para describir un grupo compuesto en su mayoría por una familia y un hogar que no pertenece a esta. Este grupo se diferencia por sus actividades económicas, sus características culturales y su fenotipo (aunque la mayoría tienen la tez, los ojos y el cabello más claro, también algunos integrantes de esta familia tienen rasgos más indígenas, confirmando la existencia de un mestizaje), así como por su ubicación geográfica en el centro de la comunidad (en su mayoría).

Esta familia descende de un hombre de La Jigua Tatacao y su esposa proveniente de la comunidad El Tesoro (una comunidad ladina cercana), que cuando se unieron, el papá les dio un pedazo de terreno y por esta razón llegaron a Guior Centro. Luego fue comprando tierras. “La verdad es que aquí había un señor que tenía tierra. Hace dos años que murió, que se llamaba Martín B., de esa familia son todos los aquí. El tenía terreno suficiente. A los de su familia les dio tierra. Y se fueron haciendo de tierra y tierra. Ese señor ya aparecía ahí como con 50 manzanas de tierra. Ese hombre, Don Martín decimos nosotros, tenía tierra. (...) En aquel tiempo cuando la gente le vendía las tierritas, era más barato. Porque sólo él tenía dinero. En cambio nosotros no teníamos nada... lo dejábamos pasar [no se entiende] la oportunidad... yo me acuerdo, este señor compró un pedazo de tierra como tres manzanas en cincuenta quetzales. Y hoy tres manzanas de tierra va a valer como unos dos mil pesos más. (...) Entonces, por eso es de que había una persona, que tenía todas sus cositas, fueron arribando la mayoría de la gente, entre yernos, hijos, arribaron.” (41)

9.2 Conceptos de pobreza

Lo interesante de la pregunta acerca de qué significa para los informantes la pobreza es que es uno de los conceptos en los que se puede ver una clara diferencia entre los ladinos y los naturales. Los ladinos, aunque también se refirieron a la falta de bienes y recursos, atribuyeron la pobreza sobre todo a la mentalidad de las personas e incluso a la pereza. “Hay muchas clases de pobreza. Hay gente que es pobre porque la mente es pobre, por falta de educación y cultura. Consiste también en falta de bienes. Pero puede ser que tenga de todo y que la mente no le ayude, que tenga problemas o que desperdicie lo que tiene. Sería una pobreza mental. Yo a veces le digo a la gente aquí que si son pobres, es porque la mente de ellos es pobre. Tienen sus casas de palo. ¿Por qué no consiguen aunque sea unos mecates, agarran unos palos y les echan lodo? Hemos trabajado en comités y todo y la gente todo lo quiere hecho. Les digo que la tierra no la va a comprar uno. ¿Qué cuesta amasar un poco de tierra y pegarla y hacer una pared de tierra, verdad? A veces mucha gente es pobre por dejación. Porque Dios a todos nos hizo iguales.”(10)

Otro informante asoció la pobreza con la etnicidad, describiendo a una persona pobre como una persona que viste de manera tradicional ch’orti’: “Otra [manera de identificar la pobreza] podría ser que mi vestuario pueda ser muy bajo, puede ser vestuario regional de aquí, el típico, eso me va a identificar a mí como pobre. El traje de caite, tres puntadas, pantalón blanco, mi pañuelo y sombrero de palma. Ahí me identifico yo como un pobre.” (18)

Pero también los ladinos de las comunidades, al llegar a un pueblo, son reconocidos como pobres, de acuerdo con la dicotomía aldea-pueblo muy arraigada en el área: “Imagínese, en la comunidad, yo a todo mundo conozco, pero en el pueblo ya me identifican como pobre, un pelado, que no tengo nada.”(18)

9.3 Conceptos de bienestar

A la pregunta sobre qué se necesita para alcanzar bienestar, la mayoría de personas de este grupo respondieron que la salud es lo más importante. Esto se relacionó también con los otros dos factores que fueron mencionados con más frecuencia, el trabajo y la alimentación. “Lo primero que necesita uno es la salud, porque puede trabajar y si necesita algo, puede salir a hacerlo o conseguirlo.” (2) Otras respuestas fueron estar bien con su familia, con la sociedad y con Dios. A diferencia de los informantes naturales, los ladinos también mencionaron el acceso a servicios públicos, comodidades y pasear entre las cosas que contribuyen al bienestar.

El énfasis en la salud también se manifestó en las necesidades que los informantes dijeron tener. La necesidad más urgente que identificaron los entrevistados fue un centro de salud. “Aquí se necesita bastante, por ejemplo pensábamos que nos hace falta un Centro de Salud. Tenemos un Centro de Convergencia, pero es un centro donde nos reunimos cada mes, no hay un médico que esté diario, entonces tenemos que acudir hasta el municipio y ahí ya se trata de que tiene que tener uno dinero, siquiera para moverse (...)” (1)

Asimismo, existe la necesidad de oportunidades de formación y capacitación: “(...) yo diría que el escaso nivel de educación es el que distancia a algunas familias. Sobre todo la gente más vieja no tiene educación, la más joven sí va a la escuela pero no logran terminar con sus estudios. También que hubieran oportunidades cercanas, favorables para aprender nuevos oficios.” (54) Otras necesidades de las que se hizo mención fueron trabajos, venta de insumos (agroveterinaria) cercana y barata y un proyecto de miniriego.

9.4 La noción de “desarrollo”

Las respuestas más recurrentes a la pregunta de qué significa el desarrollo fueron que se necesita que la comunidad esté unida y “(...) la gente se reúna para platicar y ahí se den cuenta de la necesidad que hay, para poder hacer algo” (1), así como el apoyo de instituciones: “(...) que algunas instituciones puedan

apoyar un grupo o algo así, es un desarrollo. Porque le vienen a enseñar a uno lo que no sabe.” (2) Otras respuestas incluyeron factores como el trabajo, educación, salud, vivienda de block con techo de lámina y piso, agua, luz, carreteras, profesionales y conseguir las cosas que se solicitan.

Un joven me contó que hace falta para que su comunidad se desarrolle como él se la imagina: “Necesita infraestructura, como casas, hacerles a las personas una casa ahí (...) de block, con un cuarto y una cocinita. También podría ser que construyan un salón de tipo social, hacerle un parquecito a la aldea (...) Si es de noche, que tenga luz, porque no cuenta con luz pública, todo eso es un avance. Adoquinar las calles sería un desarrollo para la comunidad, tener su cancha polideportiva. (...) Todo eso sería como ver una aldea desarrollada a largo plazo, así me imagino yo mi aldea.” (18)

9.5 Análisis de medios de vida

9.5.1 Los capitales

- **Capital Financiero**

Debido a que generan más ingresos de los que necesitan para subsistir y que algunos producen cultivos que comercializan en el mercado que permite la acumulación, es posible invertir en diversificar la producción y comprar fertilizantes y pesticidas para mejorar la cosecha.

- **Capital Físico**

La mayoría de los entrevistados posee uno o dos vehículos. Esto les facilita el acceso a los mercados, al Centro de Salud, así como al bosque comunal.

Las viviendas de los pertenecientes a este grupo son más grandes, casi siempre tienen techo de lámina y piso de cemento, muchas están encaladas y algunas son de block en lugar de bajareque.



Casa de una familia ladina en Guior Fuente: elaboración propia

- Capital Humano

El nivel de escolaridad de este grupo es más elevado que el de los naturales. Aunque los mayores de más o menos 30 años únicamente cursaron hasta máximo sexto grado primaria, las generaciones más jóvenes incluso tuvieron acceso a estudios superiores. Dos de las entrevistadas son enfermeras, dos son maestros de educación primaria, una es bachiller y analista en computación y uno es perito agrónomo.

- Capital Natural

El grupo entrevistado de ladinos cultiva entre 5 y 16 tareas de milpa (en promedio: 7.6 tareas) y entre 1 y 7 tareas de frijol (en promedio 3.9) La mayoría de entrevistados manifestó que posee tierra en propiedad. Algunos de los entrevistados, a diferencia de los naturales tienen terrenos cercanos a la quebrada, por lo cual tienen acceso a riego en el verano.

- Capital Social

El capital social de los ladinos, a diferencia del de los naturales que es más localizado, está dirigido también hacia afuera, como lo expresó un entrevistado: “Aquí la gente tiene más de salida, tiene más conocimientos, ejemplos de otros lugares. Aquí este barrio tiene más

movimiento que los otros barrios. La gente es diferente porque va a otros lugares, trae ejemplos y cambia.” (13) Tienen conexiones en organizaciones e incluso en el gobierno, ya que el hijo de una de las entrevistadas es Vice Alcalde de Camotán. Además, como se trata de una familia, se ayudan entre sí, ya sea transportando materiales de construcción o prestando un estanque.

- **Capital Simbólico**

La pertenencia al grupo ladino tiene una connotación de superioridad y de progreso. “Y cómo identificarme si yo soy ladino, mi casa sería diferente, tengo una casa muy bonita, con decoraciones (...) Si yo ya tengo un estudio más avanzado y sigo superándome, ya ahí me puedo identificar como una raza ya ladina, que intenta superarse. Ya ahí nos vamos identificando.” (18) Se oculta entonces que la posibilidad de estudiar y de tener una casa bonita son resultado de desigualdades económicas, asociándola con la pertenencia étnica.

9.5.2 Vulnerabilidad

Los problemas que más se mencionaron fueron las plagas y el clima (que no llueva y no haya como regar, así como las heladas) que afectan la cosecha y pueden llevar a la pérdida de la misma y de la inversión que conlleva. También el elevado precio del pesticida y de los abonos fue considerado como factor de riesgo. Una informante mencionó que su esposo intenta disminuir el riesgo asociado a las plagas y del clima: “Cuando ellos siembran tomate y chile, tienen que fijarse en el clima. Ahorita [noviembre] por ejemplo no se da la planta así afuera si no es en invernadero, tienen entonces que pensar primero en un invernadero, de ahí escoger la planta que sea capaz para recibir ya el sol o... Y también las enfermedades, porque según el tipo de tierra, tienen muchas plagas. Ellos le toman muestras a las tierras y conforme a eso, ellos siembran. Si la tierra se puede adaptar a esa planta la siembran, si no, no, ahí tienen riesgos de perder.” (1)

En el caso de las tiendas, una informante comentó: “Como ponen más tiendas, cada uno vende poco, es un riesgo para la tienda. Los precios también. Cuando suben mucho, uno no vende nada. (31)

No tener título (universitario) ni salario fijo y alejarse mucho del hogar en busca de trabajo también fueron problemas mencionados.

9.5.3 Estrategias de Medios de Vida

A continuación, se examinarán las estrategias de medios de vida perseguidas por este grupo. Los ladinos en su mayoría además de los productos para el consumo propio, producen cultivos comerciales como cebolla, tomate y café. Tienen mayores extensiones de tierra de mejor calidad, mejor acceso a fuentes de agua para el riego, mejor capital humano y tecnología, así como mejor acceso a mercados y además contratan jornaleros. Debido a que existe una mayor acumulación, las condiciones de vida son más elevadas.

Al igual que los naturales, cultivan maíz y frijol para el consumo propio. En algunos casos también utilizan una parte de la cosecha para alimentar a los trabajadores que contratan o la venden: “(...) se produce para consumo y para venta. Para vender porque de eso sobrevivimos. Imagínese del maíz vendemos la mitad y de eso nos vestimos, arreglamos nuestra casa si es posible.”(18). Sin embargo, a diferencia de los naturales han logrado acumular e invertir, algunos ladinos poseen invernaderos o recientemente estanques con peces para la venta. Por lo tanto, los cultivos son diversificados e incluyen tomate y chile, pepino, caña y café para vender: “Cultivamos maíz y frijol (...) y café (...) ellos [los hombres] en tiempos siembran tomate, chile, que es más en el verano.” (1) Muchos de este grupo posee tierra propia: “Cultivamos unas dos tareas de café en tierra propia, que heredé de mis papás.” (7)

Aunque algunos de los entrevistados contratan mano de obra, muchos también la venden y trabajan en el corte de café entre noviembre y febrero, en el verano buscan trabajo por ejemplo en fincas. “La mayoría de mi familia trabaja como asalariada. Ahorita que vienen los tiempos de cosecha de café, se va uno a ganar por corte de café que es el tiempo que la gente toda hace esas actividades de ir a cortar porque es donde uno se gana los medios para poderse vestir y el que ahorra, para un quintal de abono para las milpas. En los otros meses... marzo y abril... a veces hallan un día trabajo, para hacer algún trabajito... así va pasando, pero no es que tenga estable el trabajo sino que es por día.” (2) Las mujeres y los niños también participan en el corte de café, mientras que el resto del tiempo se dedican a los “oficios del hogar” y se ocupan de la alimentación de la familia: “Los hijos trabajan, nosotras hacemos la comida, para que se sustenten.” (4 y 5)

Lo que destaca en este grupo es que la mayoría aparte de ser agricultores, se dedican a diversos negocios como intermediarios o a la compra y venta de café: “Mi esposo se dedica al negocio de los cultivos y otras cosas que haya que negociar. Es transista, intermediario.” (10) Algunos de ellos poseen uno o dos vehículos.

Una mujer se dedica a realizar trabajos de costura y dos de las entrevistadas hacen pan para vender y tres de ellas tienen una pequeña tienda: “Cuando me pasé a mi casa compraba azúcar por una arroba, sal por una arroba (...) y la gente llegaba y me preguntaba si les vendía una libra de azúcar, y así fui aumentando más. Ahí fue donde empecé a poner mi tienda.” (10)

El nivel educativo de este grupo es más alto, algunos cursaron algunos grados de primaria, mientras varios terminaron el colegio, dos de los entrevistados son maestros de educación primaria urbana y una es bachiller y analista en computación y dos se graduaron de enfermeras: “Estudié enfermería en la Universidad Galileo en Jocotán (...) Yo cuando encuentro trabajo en salud.” (10)

9.5.4 Resultados de Estrategias de Medios de Vida

Los ladinos poseen mayores extensiones de tierra y mayores ingresos, lo cual les ha permitido acumular e invertir. Esto ha llevado a que tengan un nivel de vida más elevado, lo cual puede observarse en las viviendas mejores, de block y lámina, una mayor seguridad alimentaria y dietas más diversificadas, en la posesión de vehículos, en el nivel de educación, etc. La diversificación de sus estrategias y sus conocimientos inciden en la mejor resistencia a choques y la disminución de la vulnerabilidad. Se pudo observar durante las entrevistas un autoestima más elevado y más positivismo sobre su situación.

9.5.5 Análisis del cambio en los Medios de Vida en el tiempo

La gran mayoría de los entrevistados ladinos opinaron que ha habido cambios positivos en la comunidad. Los pocos que dijeron que había empeorado adujeron que esto se debía a la elevación de precios, al igual que en el grupo de informantes naturales.

Las mejoras con más menciones fueron el acceso a la educación y la infraestructura vial. Una señora de 51 años describe los cambios: “(...) cuando estábamos chiquitos aquí no había carretera. Y todavía tendrá como 7 años que hay carretera aquí por el Centro. Aquella allá tendrá como 28 años que echaron la brecha por el Calichal. Sí hay un cambio porque hicieron esta carretera, aquella, la entrada por Caparrosa para salir a La Libertad. Hay un cambio. Y hay escuelas donde quiera. Ya la gente tiene otro desarrollo que cuando nosotros crecimos. (...) Antes era difícil viajar, ir a Camotán. La carretera allá abajo era de terracería. Carros eran contados. Quería uno una libra de sal o azúcar o ropa o cualquier encargo que quería comprar tenía que ir hasta el pueblo a pie.” (2) Es interesante que la carretera fue tan frecuentemente mencionada como uno de los cambios más importantes que ha habido, ya que el grupo de naturales no hizo énfasis en esto. La causa de esto podría ser que nadie en el grupo de naturales posee un vehículo, mientras muchos de los ladinos sí tienen un

carro o camión. Por lo tanto, la carretera significó una mejora sobre todo para este grupo. Además, el hecho de tener un vehículo también les trae otros beneficios, como por ejemplo, mayor acceso a mercados, al centro de salud y a la leña del bosque comunal.

También se mencionó el proyecto de agua: “Antes (...) no había agua potable, a los pozos iba a buscar agua uno, hacía cola para llenar el cántaro. Para ir a lavar costaba, tenía que ir uno todo el día. (10)

Otros cambios mencionados fueron aquellos provenientes de la ayuda de instituciones: “(...) cuando vine, no trabajaba PESA [Programa Especial Para la Seguridad Alimentaria], había otras instituciones como Plan Internacional, no recuerdo que otras. Pero desde que PESA vino, nos han enseñado a sembrar, porque tienen el invernadero. Nos trajeron ese invento digamos, para que las plantas crezcan mejor y pueda producir más (...) Muchas cosas que han venido a enseñar, capacitaciones, pláticas.” (1)

Un entrevistado observó un cambio en la actitud de las personas: “En la medida que va pasando el tiempo, va cambiando, es bueno... se han ido civilizando un poco las familias, han aprendido muchas a leer y a escribir, actúan diferente, se reúnen más, conversan más, hablan de cosas que son buenas para todos.” (54)

Otras mejoras según los entrevistados fueron la luz, el proyecto de letrinas, el Centro de Convergencia y las viviendas: “Ha mejorado un poco, antes la vivienda era de palo, ahora estamos mejor.” (31)

Entre los pocos que consideraron que el cambio que se dio a lo largo del tiempo fue negativo, todos coincidieron en que la causa de esto era el encarecimiento de los productos: “Todas las cosas vienen ya muy caras, cuesta comprarlas. Antes hacía pan, pero ahora ya están muy caros los alimentos.” (7) También una entrevistada opinó que el precio de la leña

es muy elevado, debido a que es cada vez más escasa: “El hombre está cortando muchos árboles, eso no es una mejora.” (6)

10. Acceso a capitales: Estructuras y Procesos

El departamento de Chiquimula se ha caracterizado por niveles muy bajos de inversión tanto pública como privada: “La inversión pública per cápita anual en el departamento Chiquimula (Q6.80), durante el período 1970 a 1976, fue sustancialmente menor que el promedio nacional (Q 17.20); lo mismo ocurre con la inversión privada, medida ésta por los préstamos y descuentos concedidos por el sistema bancario.” (Von Hoegen, 1999: 219)

Esto se ha visto reflejado en la calidad de los servicios públicos: “Los indicadores de disponibilidad de servicios de salud y de educación de Chiquimula son también sustancialmente menores que los promedios nacionales. En el sector salud la situación del departamento, en el año 1984, era la siguiente: por cada médico existían 7,816 habitantes y por cada cama hospitalaria 893 habitantes; en el ramo de educación: la cobertura en el nivel primario, durante 1981 a 1985, era de 42.0% y el índice de población analfabeta, en el año 1983, era de 54%” (Von Hoegen, 1999: 219)

En Guior Centro funcionan cinco programas del gobierno, entre ellos tres del Consejo de Cohesión Social (los tres primeros): Creciendo Bien, Mi Familia Progres, Prorural, ADICCA-SIAS y CONALFA.

El programa Creciendo Bien brinda capacitaciones a mujeres y “Préstamos solidarios”, que son créditos con un 1% de interés de BANRURAL que se dan a grupos de tres mujeres para hacer micro-empresas. Hasta ahora sólo ha dado una capacitación de panadería.

Mi Familia Progres es uno de los programas con mayor incidencia en el caserío. Comenzó a funcionar en noviembre del 2008 y brinda bonos de salud de 150 quetzales y bonos de educación de 150 quetzales para un total de 300 quetzales al

mes a familias de escasos recursos con niños en edad escolar. Las familias deben presentar constancias de que los niños asistieron a la escuela y al Centro de Salud y utilizar los recursos para comprar alimentos y útiles escolares.

Existen dos grupos de CONALFA, uno de ocho personas y uno de doce, compuestos por mujeres entre 16 y 50 años y dos hombres. (Entrevista con promotora de CONALFA) El propósito es la alfabetización de adultos. Cada año se forman grupos de CONALFA, a pesar de este esfuerzo, pocos adultos saben leer y escribir en Guior Centro.

En materia de salud, en la región opera el Programa de Extensión de Cobertura ADICCA-SIAS, que llega a Guior una vez al mes: “(...) apoyándose en promotores voluntarios (un guardián por cada 20 familias, un facilitador comunitario por cada 20 guardianes y un facilitador institucional, un médico y un auxiliar de enfermería por cada 20 facilitadores comunitarios), se pretende acercar la salud a las comunidades (...) Como aspecto negativo habría que aludir el rechazo del SIAS al uso de plantas medicinales por sus promotores (los guardianes nunca las recomiendan a la gente (...)).” (López García y Metz, 2002: 186-187) A pesar de esto, varias de las entrevistadas dijeron tener conocimientos de, y utilizar diversas plantas para curar enfermedades y dolores. Von Hoegen en su estudio sobre las percepciones de la pobreza encontró que en el área ch’orti’ las medicinas tradicionales son el principal recurso al que recurren los pobres en caso de problemas de salud. (Von Hoegen, 1999: 74, 76) SIAS atiende únicamente a niños, los adultos deben acudir al Centro de Salud en Camotán.

Hasta el año 2008, el MAGA se encargaba de entregar de abono a las familias de Guior Centro, aunque durante mi trabajo de campo encontré familias que afirmaron que nunca les ha llegado tal ayuda. A partir del año 2009, Prorural está a cargo de la entrega de cupones por un valor de Q.210 por agricultor, que se pueden cambiar por abonos en agroservicios y alcanza para dos sacos de producto. Los beneficiarios son elegidos por medio de datos de SEGEPLAN en coordinación con líderes comunitarios. Según información de la oficina de Prorural en Jocotán, para el municipio de Camotán llegaron 3000 quintales, pero la entrega está pendiente por razones que no pude esclarecer.

Durante el trabajo de campo pude identificar dos organizaciones no-gubernamentales internacionales que operan en la comunidad: FAO y Caritas. FAO tiene un proyecto de diversificación de la producción que apoya a los agricultores en la siembra de hortalizas y la construcción de invernaderos y estanques, además de vacunar las gallinas. Para el grupo de los ladinos el PESA tuvo mayor incidencia que para los naturales porque cuentan con ciertos requisitos para poder participar en este programa: “Básicamente lo que se intenta es generar algunas actividades agrícolas y no agrícolas (como artesanías) con los grupos (...) para que se les generen ingresos además de las actividades comunes de las familias (de consumo, maíz y frijol). Siempre y cuando tengan activos (como tierra y agua sobre todo son los principales) específicos para producir y comercializar (...) o el capital necesario para poder invertir y no todas las familias pueden hacer eso. (Entrevista FAO)

Caritas por su parte, pesa y talla a 44 niños menores de siete años una vez al mes y monitorea su crecimiento. Además, le proporcionan 75 libras de arroz, 40 libras de frijol, 5 botellas de aceite, 7 libras de Protémás¹⁸ y 7 libras de trigo cada 6 meses, desde hace más o menos 5 años. (Entrevista con promotora de salud)

En Guior Centro existen varias organizaciones locales, entre ellas el COCODE (Consejo Comunal de Desarrollo) que está integrado por trece miembros de los tres caseríos de Guior que son electos cada dos años y que velan por las necesidades de la comunidad y la Junta Directiva de la Microcuenca de reciente creación, cuya misión es gestionar proyectos de desarrollo para varias comunidades vecinas. Existe además desde aproximadamente 3 años un grupo de ahorro en el cual participan veintisiete mujeres. Estas mujeres tienen préstamos del Banco Bancrisol de entre 1000 y 5000 quetzales por un año, pagando 3% de interés. Estos créditos son utilizados para reparaciones de la casa, para comprar insumos agrícolas, así como cerdos y pollos de engorde que luego son vendidos. Además, existe un comité formado por 25 mujeres que se encarga de hacer solicitudes en las instituciones gubernamentales. También hay una iglesia evangélica, los católicos asisten a misa en una comunidad vecina.

¹⁸ Proteína de soya

11. Discusión de los resultados

Aunque son descritos por separado, los naturales y ladinos de Guior Centro no viven en universos separados, por el contrario, conviven a diario y comparten en el trabajo, en las organizaciones comunales, platican en la tienda, los hijos van a la misma escuela. Pero estas relaciones no son horizontales, ya que los ladinos, al igual que Dary *et al.* (véase 1998: pp.143) lo describen para la región, se ubican por encima de los naturales en la escala socioeconómica, son propietarios de tierras y trabajan extensiones mayores de tierras. Se da también una segregación geográfica, no como a nivel regional entre zonas altas y bajas (López García y Metz, 2002: 24-25), sino entre el centro del caserío que es habitado por ladinos y los alrededores poblados sobre todo por naturales. Aunque se distinguen también de acuerdo a sus ocupaciones, ya que los ladinos en Guior en muchos casos son comerciantes, no se da la distinción entre “gentes de oficio” y “campesinos milperos” que describen López García y Metz (2002: 25-26), ya que también los ladinos siembran milpa para subsistir. Sin embargo, la pertenencia al grupo ladino también otorga un aire de superioridad. A pesar de esto, los ladinos también son discriminados cuando van a los pueblos por venir de las aldeas, son considerados, según un informante como indígenas pobres (26) de acuerdo a la distinción entre “los de la aldea” y “los de los pueblos” (Metz, 2007: 2)

Como se puede ver en los resultados de las entrevistas, ninguno de los entrevistados se identificó como ch’orti’. En su mayoría emplearon el término “natural” para identificarse. Este término, de origen colonial utilizado en Latinoamérica para designar a los indígenas, que empleó la mayoría de los entrevistados para describir su identidad junto con el término “campesino” posiblemente vino a sustituir el término “indio” por las connotaciones despectivas que tiene. (Véase PNUD, 2005: Cap.3, 8) El color de piel fue nombrado frecuentemente como una diferencia entre naturales y ladinos. Esta característica de distinción sobrevive de la época colonial, durante la cual “(...) se erigió una ideología étnica segregacionista, con argumentos netamente racistas. En ella la blancura de la piel constituye un signo de superioridad moral, espiritual e intelectual (...)” (Bastos *et al.*, 2007: 22)

El hecho de que ninguno de los entrevistados se identificó como ch'orti' puede estar relacionado a que ninguno habla el idioma, el dominio del cual los identificaría automáticamente como “indígenas genuinos” o como se denominan en la región los hablantes del idioma vernáculo, “lenguajeros”. (López y Metz, 2002: 29) El empleo del ch'orti' se conserva más en el sur de Jocotán y en el noroeste y sureste de este municipio, al igual que el traje tradicional.

Metz cita al director ch'orti' hablante del Colegio Ch'orti' de Camotán, ilustrando lo difícil que es definir quien es un ch'orti': “(...) los ch'orti' piensan que (...) hay personas que son indígenas aunque ya no hablen ch'orti', pero sólo porque sus antepasados no le enseñaron. Claro que si son canches ya no son ch'orti's. La sangre es importante. Normalmente hay que ser moreno y manejar la lengua. Lo que manejamos en la Escuela Normal [Colegio Ch'orti'] es que se puede perder el idioma por culpa de los padres, pero son indígenas todavía por el color y porque sus abuelos o papás son ch'orti's por herencia. Sí, las costumbres también cuentan (...).” (Metz, 2007: 2)

Un aspecto importante que permite identificar a los habitantes naturales de Guior con los ch'orti's es la forma de producción. Todos se dedican a lo que Dary *et al.* denominan como producción de subsistencia (la que prevalece en el área) de maíz o maíz y frijol y/o maicillo. Sin embargo, a diferencia de lo descrito por estos autores, no se da en un sistema de tumba-quema-roza¹⁹, ya que primero Visión Mundial y luego FAO promovieron dejar los rastrojos de la cosecha anterior como un fertilizante natural y en la actualidad, según manifestaron los informantes, ya casi nadie quema la “basura”. Este sistema de producción que Dary *et al.* describieron para el área ch'orti' se caracteriza por tratarse de fincas minifundistas menores de 3 manzanas, ya sea propias o alquiladas, porque no existe casi acumulación sino sólo se da la reproducción social del trabajo, por que más de tres cuartos de la producción se destinan al autoconsumo aunque no siempre logran satisfacerlo por los bajos rendimientos de la cosecha y porque una pequeña parte de la cosecha se transfiere al mercado para conseguir ingresos monetarios para adquirir bienes que no producen ellos mismos. (Véase Dary *et al.*, 1998: pp. 127)

¹⁹ Primero se remueve y luego se quema el bosque o los rastrojos de la cosecha anterior. Las cenizas proveen la tierra de nutrientes. (Ver Dary *et al.*, 1998: 130)

También la importancia que le otorgaron los entrevistados al maíz es un rasgo característico para los indígenas guatemaltecos como lo expresan López García y Metz en el caso de los ch'orti's: "(...) para los ch'orti's, el centrar su vida en la milpa no sólo no es una tragedia, sino que por el contrario, se trata de una fortuna. En la actualidad sigue siendo válida la observación de Wisdom cuando afirmaba que el indígena "considera que la mayoría de los ladinos y los indígenas pueblerinos son desdichados, porque no pueden "hacer milpa", lo cual los obliga a vivir en forma no natural". Rasgo por otro lado común a todas las comunidades indígenas mesoamericanas." (López García y Metz, 2002: 26)

En cambio, los informantes ladinos se identificaron de maneras muy diversas, ya sea en términos geográficos (locales, regionales y nacionales) o, como se mencionó, desde mestiza hasta "del monte". Esto último es interesante porque según López García y Metz "Aunque en la actualidad casi no es utilizada, hace unas décadas los ladinos empleaban la expresión montañés para referirse a los indígenas, teniendo el término connotaciones especialmente negativas de atrasado o semisalvaje." (López García y Metz, 2002: 24-25)

Lo que llama la atención con respecto a las respuestas a la pregunta sobre la identidad fue la clara distinción en las valoraciones que se hizo por parte de los entrevistados sobre la pertenencia a los grupos. Mientras que la adscripción al grupo ladino otorga un aire de superioridad y progreso, la identificación como natural o indígena tiene una connotación especialmente negativa. Se identificó, tanto por los pertenecientes a este grupo como por los ladinos como un sinónimo de ignorancia, atraso y pobreza. La asociación con la pobreza muestra que los entrevistados están asumiendo "(...) que ambas dimensiones- la étnica y la de clase- van unidas, siendo entonces natural su posición económica." (PNUD, 2005: Cap.1, 16) Existe entonces una "racialización" (PNUD, 2005: Cap.1, 15) de la estima social como se discutió en el capítulo 6.4 Identidad, etnicidad y relaciones interétnicas. También el hecho que varios de los informantes se identificaran como "indios", término despectivo en Guatemala, pone en manifiesto que los propios naturales han interiorizado su supuesta inferioridad.

Una de las diferencias entre los dos grupos que más resalta, es su concepto de pobreza. Mientras que los naturales describieron carencias, sobre todo en lo que se refiere a la alimentación, la salud vinculada a la capacidad de trabajo y la vivienda. Se puede observar que ellos conocen la pobreza, que la viven diariamente y por lo tanto describen las consecuencias que esta condición acarrea para ellos.

Los naturales están muy conscientes de su pobreza, tal como Brent E. Metz escribió sobre la pobreza ch'orti' en su disertación: “La vida para la mayoría de los ch'orti's se ha convertido en una lucha por la supervivencia. La pobreza es la primera impresión que el visitante del área tiene, ya sea *gringo* o guatemalteco, *ladino* o *Maya*, y los ch'orti's mismos le dirán sin rodeos que son pobres. Muchos tienen vergüenza de recibir visita de personas que no son campesinas (...)” (Traducción libre de la autora, Metz, 1995: 85)

Para los ladinos la pobreza es algo para lo que necesitan encontrar explicaciones que no hagan referencia a la injusticia social imperante y relacionan la pobreza fuertemente a la mentalidad, a la haraganería, la ignorancia, a la falta de inteligencia y en algunos casos con la cultura indígena. La asociación de pobreza con etnicidad se puede notar en que los entrevistados asociaron el traje indígena (caites, sombrero de palma, pantalón blanco y pañuelo) con el ser pobre. Esta descripción se refiere al traje tradicional ch'orti' como lo describen López García y Metz. (Véase López García y Metz, 2002: 27, pie de página) Esta noción también ha sido reforzada en las instituciones educativas. Los ladinos que más asociaron la pobreza con carencias y menos con la mentalidad fueron las personas mayores. Esta concepción parece estar muy arraigada en Guatemala como se puede ver en el estudio llevado a cabo por Goerges Midré y Sergio Flores en la ciudad de Guatemala, el departamento de Quetzaltenango y en el departamento de Chiquimula. Los entrevistados asociaron la pobreza entre otras cosas con la falta de educación, de motivación, con la irresponsabilidad, la higiene, las tradiciones y creencias, así como con “(...) el estilo de vida de los indígenas, de sus tradiciones y hábitos, de su capacidad mental. En resumen, vinculaban la pobreza con la cultura indígena.” (Midré *et al.*, 2002: 121)

En cuanto al significado de la palabra bienestar, también hubo diferencias importantes entre los dos grupos entrevistados. Aunque ambos mencionaron salud y

alimentación, los ladinos pusieron el énfasis en salud. Los naturales dieron más importancia a la alimentación de acuerdo con el número de menciones, posiblemente debido a la escasez de alimentos. Esto coincide con lo observado por López García y Metz (2002: 42): “(...) las precarias condiciones y económicas y la lucha constante para alcanzar la autosubsistencia hacen que la comida sea el tema central de conversaciones, preocupaciones y actividades.” Tanto los ladinos como los naturales coincidieron en algunos elementos que consideraron necesarios para el bienestar, como la necesidad de tranquilidad y de una relación armoniosa con la familia, con la sociedad y con Dios.

La diferencia fue muy marcada en cuanto a las necesidades manifestadas por los informantes. Los ladinos respondieron que sobre todo necesitan un Centro de Salud, oportunidades de formación y capacitación, trabajos, venta de insumos cercana y barata, así como un proyecto de miniriego. Los naturales por su parte, debido a su falta de recursos propios, se enfocaron en la necesidad de ayuda en cuanto a insumos agrícolas, de alimentos en tiempos de escasez y en proyectos de vivienda. Esto concuerda con la observación que Dary *et al.* (1998: 207) hacen acerca de los ch’orti’s, que tienen una alta dependencia de organismos de desarrollo, de la iglesia y del gobierno debido a su situación de pobreza. A pesar de esto, la presencia de instituciones de ayuda en la comunidad de Guior Centro es escasa y en el caso de los naturales se limita a la ayuda alimentaria que da Caritas y a los bonos de Mi Familia Progresista.

En lo que se refiere a las estrategias de medios de vida, los naturales, como ya se mencionó, se dedican a lo que Dary *et al.* denominan como producción de subsistencia (Véase Dary *et al.*, 1998: pp. 127) de maíz, o maíz y frijol y/o maicillo en minifundios. La producción se destina al autoconsumo y una parte se vende para obtener ingresos monetarios para adquirir cosas que no producen ellos mismos.

Además, todos los entrevistados naturales venden su mano de obra, casi siempre el hombre o los hijos mayores. Esto es necesario, ya que en la actualidad ya no logran producir todo lo que necesitan para el auto-sustento como sí lo hacían en el pasado y son dependientes del mercado internacional, por lo cual requieren de ingresos monetarios para cubrir sus necesidades. (Véase López García y Metz, 2002: 75-78)

Por lo tanto, participan “(...) en dos sistemas económicos: uno basado en la agricultura milpera de autosustento y otro centrado en el comercio de mercado más o menos internacional. El primer sistema se basa en la organización local y se desenvuelve por ligazones de reciprocidad, tradicionalmente entre parentelas extensas, pero ahora más restringidas a la familia y amigos inmediatos. El segundo sistema opera no para el consumo de los mismos productores, sino para la compra-venta. (...) En los últimos siglos, los *ch’orti’s* han seguido intentando sobrevivir y mantener su autonomía local con una mezcla de estos dos sistemas, pero se han visto obligados a depender cada vez más de la economía de mercado supralocal por varias razones.” (López García y Metz, 2002: 76 y 77) Sin embargo, los *ch’orti’s*, prefieren ser independientes: “Sin duda les gusta ganar dinero, pero prefieren trabajar en sus propios terrenos y artesanías que en una empresa cinco o seis días por semana bajo control de un jefe. (...) No es que los *ch’orti’s* no quieran trabajar; al revés, son muy trabajadores y se sienten orgullosos de producir milpas exitosas y artesanías de calidad. En otras palabras, la gente no tiene la mentalidad proletaria en el sentido de querer ser empleados permanentemente.” (López García y Metz, 2002: 78-79) En Guior Centro, posiblemente debido a que no pueden satisfacer sus necesidades de autoconsumo, los naturales expresaron la necesidad de empleos ya que dependen de los ingresos de los jornales para poder sobrevivir.

Otra estrategia frecuente es la migración para trabajar en fincas: “Así, en el área *ch’orti’*, las migraciones hacia otras áreas, se han convertido en una práctica común. El fenómeno está motivado, como resulta obvio, por la pobreza, la falta de oportunidades de trabajo en su entorno, la marcada estacionalidad agrícola, la deficiente calidad productiva de la tierra que produce una baja rentabilidad y nula ganancia y el minifundismo. Estos factores han empujado a los *ch’orti’* y ladinos pobres (...) a buscar trabajo o bien, tierras para el cultivo en otras zonas” (Dary *et al.*, 1998: 208). Además, los *ch’orti’s* han experimentado un incremento poblacional que se traduce en una presión añadida sobre los terrenos. (Véase Dary *et al.*, 1998: 203-207) En octubre termina el ciclo agrícola con la cosecha de maíz. “De ahí que la época anual de migración es noviembre, diciembre y parte de enero que coincide además con la del corte del café.” (Dary *et al.*, 1998: 208-209)

En tiempos de escasez, el último recurso que les queda a algunos es “reducir el consumo”: “Cuando no hay, hay que ayunar algunos días.” (29) López García y Metz describen la estrategia durante los llamados “meses perros”: “La vida de los *ch’orti*’ se resume en un constante esfuerzo por sobrevivir. Durante varios meses del año (junio a agosto) muchas familias de las aldeas subsisten a base de tortillas de sorgo y sal, eventualmente agregando a esto chile para engañar el hambre y, con suerte, un huevo duro.” (López García y Metz, 2002: 17)

Mientras que la producción de subsistencia únicamente permite la reproducción social del trabajo, la forma de producción de los ladinos permite cierta acumulación que es visible en la inversión en beneficios de café, invernaderos, estanques de peces y vehículos. Los ladinos en su mayoría se dedican a lo que calificaría como lo que Dary *et al.* categorizan como producción mercantil simple (Véase Dary *et al.*, 1998: 140-141), conformada por “unidades productivas familiares, pero que transfieren al mercado aproximadamente la mitad de su producción total.” (Dary *et al.*, 1998: 140-141) Ellos, además del maíz y frijol para consumo propio y a veces para la venta, cuentan con otros cultivos, como el tomate, pepino, caña y café para vender y algunos cultivos para complementar la alimentación como frutas y ayote. Además, se dedican a la intermediación o sea la compra y venta de café. Este negocio requiere de vehículos que sólo este grupo posee. Al igual que los naturales, muchos de los ladinos trabajan haciendo jornales y en el corte de café. Otras de las actividades mencionadas fueron trabajos de costura, tiendas, hechura y venta de pan.

Un factor que explica las diferencias entre las estrategias de los ladinos y los naturales, consiste en la diferencia en cuanto al acceso de tierras, ya que los primeros dijeron poseer tierras y en mayores extensiones, mientras que los segundos alquilan tierras. También se encontraron diferencias significativas en el acceso a capital humano, social, físico, financiero, natural y simbólico. Los ladinos tienen mayor acceso a educación, mayor movilidad y mayor capital simbólico.

Los riesgos identificados son parecidos para los dos grupos, el clima, las plagas y los elevados precios de los insumos agrícolas parecen ser un problema generalizado. Los ladinos dijeron que no tener título (universitario) ni salario fijo constituían un

riesgo, mientras los naturales adujeron no tener suficientes ingresos, tener dificultades pagando préstamos e inseguridad por la inestabilidad de los trabajos.

Los cambios de los medios de vida a lo largo del tiempo ilustran las diferencias existentes en la comunidad. Mientras que los ladinos identifican numerosas mejoras de infraestructura, ayuda institucional y educación, los naturales expresaron que los cambios sólo han beneficiado a “los ricos” aunque sí manifestaron algunas mejoras en cuanto a las oportunidades de trabajo, la alimentación y el acceso a la educación. La inflación fue un cambio negativo manifestado por ambos grupos.

Puede ser que sea por esto que las diferencias en cuanto al significado de la palabra desarrollo sean tan marcadas. Mientras los ladinos identifican el desarrollo con modernización, infraestructura, proyectos, educación, etc., los naturales no entienden a que se refiere la palabra desarrollo y, si conocen la palabra, la asocian con engaños y ayuda para “los ricos”. Parece que el desarrollo prometido sólo benefició parcialmente a un grupo, mientras el otro grupo o sigue esperándolo o ha perdido las esperanzas.

12. Bibliografía

Ashley, Caroline *et al.* (1999): Sustainable Livelihoods in practice: early application of concepts in rural areas. En: Natural Resource Perspectives 42. Overseas Development Institute.

Argilés Marín, José Manuel (2005): Antropología y Desarrollo. Un encuentro preposicional. En: Un vergel de miradas. Antropología, derecho y desarrollo, Universidad de Costa Rica 2006, San José, pp. 75-152.

Banco Mundial (2003): La Pobreza en Guatemala. Un estudio del Banco Mundial sobre países. Número: 27586, Washington, D.C.

Bastos *et al.* (2007): Mayanización y vida cotidiana. La ideología multicultural en la sociedad guatemalteca. Texto para el debate. Flacso, Cirma, Cholsamaj, Guatemala. Flacso, Cirma, Cholsamaj, Guatemala

Carmen, Raff (2004): Desarrollo Autónomo. Humanización del paisaje: una incursión en el pensamiento y la práctica radical. Editorial Universidad Nacional (EUNA), Heredia, Costa Rica.

Chambers, Robert (1995): Poverty and livelihoods: Whose reality counts? En: Environment and Urbanization Vol. 7, No. 1, April 1995, en: <http://eau.sagepub.com/cgi/content/abstract/7/1/173> SAGE Publications on behalf of IIED-International Institute for Environment and Development (última consulta: 28 de febrero del 2009)

Dary, Claudia (1997): El problema ladino: ¿Existe una identidad en el oriente de Guatemala? En: Cultura de Guatemala, enero-abril 1997, Año XVIII Vol. 1.

Dary, Claudia *et al.* (1998): Estrategias de sobrevivencia campesina en ecosistemas frágiles. Los ch'orti' en las laderas secas del oriente de Guatemala. FLACSO, Guatemala.

DFID (1999): Sustainable Livelihoods Sheets. En: www.livelihoods.org (última consulta: 28 de febrero del 2009)

Durston, John (1999): Construyendo Capital Social comunitario. Una experiencia de empoderamiento rural en Guatemala. En: Revista de la CEPAL 69, págs.: 103-118

Elias Gramajo, Silvel y Violeta Reyna (1999): Informe de investigación: Riesgos en desastres y vida cotidiana. Las lecciones del Mitch y prioridades de desarrollo en la región ch'orti'. FLACSO, Guatemala.

El Periódico (2009a): Hechos: Esperan temporada difícil. En: El Periódico, Guatemala, miércoles 2 de septiembre de 2009, p.6.

El Periódico (2009b): Nacionales: Cincuenta y cuatro niños muertos por desnutrición. En: El Periódico, Guatemala, martes 8 de septiembre de 2009, p.4.

Escobar, Arturo (1992): Imagining a Post-Development Era? Critical Thought, Development and Social Movements. En: Social Text, No. 31/32, Third World and Post-Colonial Issues, pp. 20-56.

Escobar, Arturo (2005): El “postdesarrollo” como concepto y práctica social. En Daniel Mato (coord.): Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales. Universidad Central de Venezuela, Caracas, pp: 17-31.

Esteva, Gustavo (2000): Desarrollo. En: VIOLA, comp. Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos de América Latina. Paidós, Barcelona.

Fernández, Andrés y Rodrigo Martínez (2006): Desnutrición infantil en América Latina y el Caribe. En: Desafíos. Boletín de la infancia y adolescencia sobre el avance de los objetivos de desarrollo del Milenio. Número 2, abril del 2006. CEPAL/UNICEF. En: [http://www.unicef.org/lac/Desafiosnutricion\(13\).pdf](http://www.unicef.org/lac/Desafiosnutricion(13).pdf) (última consulta: 15 de septiembre del 2009)

Fischer, Karin; Gerald Hödl y Christof Parnreiter (2003): 50 Jahre "Entwicklung": Ein uneingelöstes Versprechen. En: Fischer *et al.* (editores): Internationale Entwicklung. Eine Einführung in die Probleme, Mechanismen und Theorien. Reihe Geschichte, Entwicklung und Globalisierung, Band 4. Brandes & Apsel Verlag/ Südwind, Frankfurt a. M.

Fuchs-Heinritz, Werner y König, Alexandra (2005): Pierre Bourdieu. Uvk Verlagsgesellschaft mbH, Konstanz.

Grünberg, Georg (2001): Hambruna Ch'ortí en Jocotán. Jocotán: Las Raíces de la Calamidad. Documento sin publicar.

Hoegen, Miguel von y Danilo Palma (1999): Los pobres explican la pobreza: El caso de Guatemala. Universidad Rafael Landívar, Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales (IDIES)

Instituto Nacional de Estadística (2003): Censos Nacionales XI de Población y VI de Habitación 2002.

Jäger, Johannes y Andreas Novy (2003): Politische Implikationen von Entwicklungstheorien. Die Dialektik von theoretischer Praxis und Entwicklungsprozess. En: Fischer *et al.* (editores): Internationale Entwicklung. Eine Einführung in die Probleme, Mechanismen und Theorien. Reihe Geschichte, Entwicklung und Globalisierung, Band 4. Brandes & Apsel Verlag/ Südwind, Frankfurt a. M.

Kolland, Franz (2003): Entwicklungstheorien bis in die 1980er Jahre und ihre politischen Implikationen. . En: Fischer *et al.* (editors): Internationale Entwicklung. Eine Einführung in die Probleme, Mechanismen und Theorien. Reihe Geschichte, Entwicklung und Globalisierung, Band 4. Brandes & Apsel Verlag/ Südwind, Frankfurt a. M.

Krantz, Lasse (2001): The Sustainable Livelihoods Approach to Poverty Reduction. An Introduction. Swedish International Development Agency, Division for Policy and Socio- Economic Analysis.

Lappé, Frances Moore (1993): “Democratic Allsorts”, de la serie de programas “Small solutions for enormously big problems”. Programa del Canal 4 de TV (Reino Unido), 3 de octubre de 1993 (transcripción citada según Raff Carmen, 2005)

Little-Siebold (2004): Orientando las vicisitudes de la identidad: etnia, pueblo y comunidad en el oriente de Guatemala. En: Euraque, Darío *et al.* (ed.) (2004): Memorias del mestizaje. Cultura política en Centroamérica de 1920 al presente. CIRMA Centro de Investigaciones regionales de Mesoamérica, Guatemala.

López García, Julián y Brent E. Metz (s.t.): Revisiting envy- the Chortí case in Eastern Guatemala. Documento sin publicar.

López García, Julián (s.t.): Exotismo y vivencia del hambre en Guatemala: Los discursos globales frente a los locales. FLACSO, Guatemala.

López García, Julián y Brent E. Metz (2002): Primero Dios. Etnografía y Cambio Social entre los mayas ch’orti’s del oriente de Guatemala. FLACSO, Guatemala. FLACSO, Guatemala.

Marroquín, Ricardo (2004): Perfil socio ambiental de la región Nororiente de Guatemala El Progreso, Zacapa, Chiquimula, Izabal. USAC, Guatemala.

Metz, Brent E. (1995): Experiencing Conquest: The political and economic roots and cultural expression of maya chortí ethos, tesis de doctorado. State University of New York, Department of Anthropology, Albany.

Metz, Brent E.(2007): Informe de Investigación. De la Cosmovisión a la herencia: la Mayanización y las bases cambiantes de la etnia en el área ch’orti’. En: Bastos, Santiago y Cumes. (coord.) (2007): Mayanización y vida cotidiana. La ideología

multicultural en la sociedad Guatemalteca. Volumen 2: Estudios de caso. Flacso, Cirma, Cholsamaj, Guatemala, pp 445-469.

MFEWS Sistema Mesoamericano de Alerta Temprana para Seguridad Alimentaria (2005): Perfiles de Medios de Vida Guatemala, Septiembre 2005.

Midré, Georges *et al.* (2002): Élite ladina, políticas públicas y pobreza indígena. Instituto de Estudios Interétnicos, Universidad de San Carlos de Guatemala, Guatemala.

Molina Loza, Jorge Estuardo (2001): Identidad y relaciones interétnicas en Guatemala: El caso del nororiente del país. CIRMA Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, Guatemala.

Nerfin, Marc (ed.) (1987): Neither Prince nor Merchant: Citizen. En: Development Dialogue no. 1.

Oficina de Planificación Municipal de Camotán (s.t.): Caserío Guior Centro Aldea Guior. Aspectos Sociales, Infraestructura vial, recurso humano, organización y participación comunitaria y aspectos económicos.

Palma Ramos, Danilo A. (2001): Así somos y así vivimos: los ch'orti'. Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales (IDIES), Universidad Rafael Landívar, Guatemala.

Pérez Brignoli, Héctor (ed.) (1994): Historia General de Centroamérica Tomo V. De la posguerra a la crisis. Flacso, San José.

PNUD Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (2005): Diversidad étnico-cultural y desarrollo humano: La ciudadanía en un Estado plural: Informe de Desarrollo Humano Guatemala 2005. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, Editorial Sur Edisur, Guatemala.

PNUD Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (2007/2008): Guatemala ¿una economía al servicio del desarrollo humano? Informe Nacional de Desarrollo Humano 2007/2008, Volumen I/Volumen II., Editorial Sur Edisur, Guatemala.

Rehbein, Boike (2006): Die Soziologie Pierre Bourdieus. Uvk Verlagsgesellschaft mbH, Konstanz

Renshaw, John y Natalia Wray (2004): Indicadores de Pobreza Indígena. Borrador Preliminar. Washington.

Rodas, Isabel: En la búsqueda de la diversidad del ladino. En: Cultura de Guatemala, enero-abril 1997, Año XVIII Vol. 1.

Schicho, Walter (2003): Entwicklung als gesellschaftlicher Auftrag. En: Fischer *et al.* (editores): Internationale Entwicklung. Eine Einführung in die Probleme, Mechanismen und Theorien. Reihe Geschichte, Entwicklung und Globalisierung, Band 4. Brandes & Apsel Verlag/ Südwind, Frankfurt a. M.

Schmidtkunz, Franziska (2003): *Etnodesarrollo* en Venezuela. En: Faschingeder *et al.* (2003): Kultur als umkämpftes Terrain. Paradigmenwechsel in der Entwicklungspolitik? Beiträge zur Historischen Sozialkunde/Internationale Entwicklung 21/2003. Journal für Entwicklungspolitik, Ergänzungsband 13. Promedia Verlag & Südwind, Wien.

Scoones, Ian (1998): Sustainable Rural Livelihoods: A Framework for Analysis. En: IDS Working Paper 72, 1998, Institute of Development Studies, University of Sussex, Reino Unido.

Scoones, Ian (1999): Livelihoods perspectives and rural development. En: Journal of Peasant Studies 36:1, págs. 171-196. Institute of Development Studies, University of Sussex, Reino Unido.

ANEXOS

Resumen

El presente trabajo presenta los resultados de una investigación llevada a cabo en la comunidad de Guior Centro, localizada en el municipio de Camotán en el departamento de Chiquimula, dentro de la región oriental guatemalteca conocida como área ch'orti'.

Esta región presenta serias limitaciones para los medios de vida de sus habitantes, como lo son las lluvias erráticas, la pobre calidad de los suelos, la reducida extensión de los terrenos y las plagas que dañan los cultivos. La población de esta región vive en una situación precaria y es muy vulnerable ante choques como lo son sequías que suponen un peligro para la seguridad alimentaria de la región.

Se busca comparar dos grupos que se diferencian no sólo por su pertenencia étnica, sino también por su situación socio-económica y por su forma de producción. Aunque tanto los “ladinos” como los “naturales” se dedican a la producción de granos básicos para el consumo propio, los ladinos poseen mayores extensiones de tierra y se dedican también a otras actividades como lo son la compra-venta de café y a la siembra de cultivos comerciales.

Se quiere analizar las diferencias en las concepciones que tienen los miembros de los dos grupos acerca de qué significa el bienestar, la pobreza y el desarrollo. También se comparan las estrategias de medios de vida de estos dos grupos, así como en su acceso a distintos tipos de capitales y a los programas de diferentes organizaciones. Se quiere explicar a qué se deben estas diferencias y cómo inciden en reducir o aumentar la vulnerabilidad de las personas.

Por medio de la presente investigación se pudo confirmar la existencia de tales diferencias en cuanto a concepciones de bienestar, pobreza y desarrollo, así como de las estrategias de medios de vida y acceso a distintos tipos de capitales y oportunidades.

Zusammenfassung

In der vorliegenden Untersuchung werden die Resultate einer Feldstudie vorgestellt, welche in der Dorfgemeinschaft Guior Centro in Camotán im Verwaltungsbezirk von Chiquimula durchgeführt wurde, die innerhalb der östlichen Region Guatemalas liegt, welche als Ch'orti'-Gebiet bekannt ist.

In dieser Region ist die Lebensgrundlage der Bewohner durch verschiedene Faktoren wie z.B. unregelmäßige Regenfälle, schlechte Bodenqualität, zu geringe Anbauflächen und Bedrohung der Ernten durch Schädlingsbefall stark eingeschränkt.

Die Bevölkerung dieses Gebiets lebt in sehr prekären Verhältnissen und ist durch unvorhergesehene Ereignisse, wie beispielsweise Dürreperioden, welche die Ernährungssicherheit bedrohen, besonders gefährdet.

Anhand des „Sustainable Livelihood Approach“ wird versucht, zwei Bevölkerungsgruppen, die sich nicht nur durch ihre ethnische Zugehörigkeit, sondern auch durch ihre sozioökonomische Situation und die unterschiedlichen Produktionsformen unterscheiden, zu vergleichen. Obgleich sowohl die „Ladinos“ wie auch die „Naturales“ sich der Erzeugung von Grundnahrungsmitteln für den eigenen Verbrauch widmen, besitzen die Ladinos größere Anbauflächen und betreiben andere Aktivitäten wie z.B. den An- und Verkauf von Kaffee und gewerblichen Anbau von Erzeugnissen.

Die unterschiedlichen Anschauungsweisen der Mitglieder beider Gruppen hinsichtlich Wohlbefinden, Armut und Entwicklung sollen hierbei analysiert werden. Außerdem werden die Strategien der Existenzsicherung beider Gruppen sowie ihr Zugang zu den unterschiedlichen Kapitalarten und Programmen der verschiedenen dort tätigen Organisationen verglichen. Es wird nach einer Erklärung für diese Unterschiede gesucht und auf welche Weise diese die Vulnerabilität der Menschen verringern oder verstärken.

Durch die vorliegende Untersuchung konnte bestätigt werden, dass diese Unterschiede bezüglich Wohlbefinden, Armut und Entwicklung sowie in den Strategien der Existenzsicherung und im Zugang zu Kapitalen tatsächlich existieren.

Abstract

This is a presentation of a research carried out at Guior Centro, a community located in the municipality of Camotán, Department of Chiquimula, within the Guatemalan Eastern region known as the ch'orti' area.

The area shows serious limitations with regard to the livelihood of its inhabitants, which are erratic rainfalls, poor soil quality, reduced extension of the land plots, and pests that damage the crops. The population in this region lives in a precarious situation, and is very vulnerable to shocks, such as droughts, that endanger food security in the region.

By using the sustainable livelihood approach, a comparison between two groups is done. These groups are different not only because of their ethnicity, but also due to their social and economic situation, and to their production styles. Even if both “ladinos” and “naturals” are dedicated to the production of basic crops for their own consumption, “ladinos” own bigger land plots, and work also in other activities such as purchase and sale of coffee and the planting of commercial crops.

It is sought to analyze the differences in how the members of both groups conceive what wellbeing, poverty, and development are. Also, a comparison is made among the strategies of these groups' livelihoods, as well as their access to different types of capital and to the programs of the various organizations working in that community. An attempt is done to explain why these differences take place, and how they influence in reducing or increasing these people's vulnerabilities.

With this research it was possible to confirm the existence of such differences regarding the beliefs about wellbeing, poverty and development as well as about livelihood strategies and access to different types of capital and opportunities

LEBENS LAUF

Persönliche Daten

Nachnamen: Matzdorf Brenner

Vorname: Cynthia

Geburtstag: 13. März 1983

Geburtsort: Guatemala Stadt

Ausbildung

2002	Abitur an der Deutschen Schule Guatemala
2003-2009	Studium der Internationalen Entwicklung an der Universität Wien
2006-2007	Auslandsjahr am Instituto de Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional de Costa Rica, Heredia
2008-2009	Feldforschung für die Diplomarbeit in Guatemala

Praktika

August 2004	Praktika bei der Konrad Adenauer Stiftung (KAS) in Guatemala im Bereich politische Partizipation und Konfliktlösung.
August 2005	Praktika bei der Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit (GTZ) in Guatemala im Programm zur Unterstützung der Bildungsqualität (PACE) im Bereich interkulturelle Bildung, Friedenserziehung und Wiedererlangung der historischen Erinnerung.
2005	Vorbereitung und Führungen für die Ausstellung über Guatemala“de patojos y chapinas” für Südwind Agentur für Entwicklungspolitik, Österreich, Wien.
2009	Mitarbeit in der Organisation “Camino Seguro” im Bereich Empowerment von Frauen und Recycling, Guatemala.